تاريخ ثمود

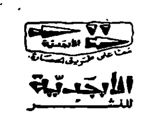
د. ألبير فان دين براندن

١٩٩٦م

ترجمة:

د. نجيب غزاوي

تاريخ ثمود / البير فان دين براندن ؛ ترجمة
نجيب غزاوي . ـ دمشق: الأبجدية للنشر، 1996 . ـ
141 ص ؛ 18 سم . ـ (أبجدية المعرفة ؛ 21) .
1 ـ 934 ب ر ا ت
2 ـ 291 ب ر ا ت
3 ـ العنوان
4 ـ براندن
5 ـ غزاوي
6 ـ السلسلة
ع ـ ايداع مكتبة الأسد الوطنية 240/3/1996



دمشق - سورية

ص.ب: 4428
برقياً: أبجدار
هاتف: 455 720
222 1711



∞

التصميم والتنضيد
الضوئي والاخراج
في القسم الفني لـ
الأبجدية
للنشر

مقدمة المؤلف

لقد اعترانا بعض التردد قبل تقديم هذا الكتاب حول تاريخ ثمود . فقد اعتمدنا في تأليفه على المعلومات التي تقدمها النصوص التي تم نشرها ، فيما هناك الألوف من النقوش التي لم تفك رموزها بعد ، كما أن هناك الألوف منها التي لا تزال على صخور الجزيرة العربية تنتظر من ينسخها .

تحتوي النصوص التي نشرت على أسماء العلم والتحيات والأدعية الموجهة الى الآلهة وتبدو ذات أهمية محدودة ذلك أن مضامينها تبدو فقيرة للوهلة الأولى .

ومع ذلك فإن بإمكاننا أن نكوّن فكرة عن حياة شعب ثمود الذي نسيه التاريخ من خلال استقراء هذه النصوص المنشورة .

ولقد بذلنا جهداً مضنياً من أجل تحديد الخطوط العريضة لهذا التاريخ فجمعنا ما قاله المؤرخون عن ثمود ، ثم درسنا المعلومات التي تقدمها النصوص الثمودية وحللنا الألوف من أسماء العلم وفسرنا العديد من الرسوم الصخرية التي احتوتها النصوص ، وكانت النتيجة مدهشة .

لقد سمح لنا هذا البحث برسم صورة عن هذا الشعب قريبة جداً من الحقيقة . وسيرى القارىء أن ليس من السهل تفسير المعلومات الثمودية ، ومع ذلك فقد بذلنا الجهد من أجل مقارنة معطيات أبحاثنا مع المعلومات التاريخية حول الشعوب السامية الأخرى ، بخاصة شعوب الجزيرة العربية الجنوبية ، وذلك حين قمنا بتفسير أسماء العلم .

إن هذا التاريخ جزئي وناقص ، غير أن نشر هذه المعلومات مفيد لاعتبارات عديدة ، ذلك أنه لم يقدم حتى الآن عمل متكامل عن شعب ثمود .

د . ألبير فان دين براندن

∞

مقدمة المترجم

يعرض هذا الكتاب لحقبة تاريخية هامة من حضارة شبه الجزيرة العربية الشمالية ، حقبة تمتد من القرن العاشر قبل الميلاد حتى نهاية القرن الرابع الميلادي ، إنها حضارة ثمود .

يقدم المؤلف في هذا الكتاب صورة كاملة عن هذا الشعب الذي عاش في شمالي الجزيرة العربية وبنى حضارة هامة .

لقد عرف الثموديون القراءة والكتابة وغطوا صخور الصحراء بنقوشهم وكتاباتهم ، كما عرفوا البناء بالحجر المنحوت وأقاموا أنظمة الري ، وعرفوا الزراعة والحرف المختلفة والصيد البحري والبري وكذلك التجارة . كما كانوا محاربين أشداء تصدوا للآشوريين والبابليين .

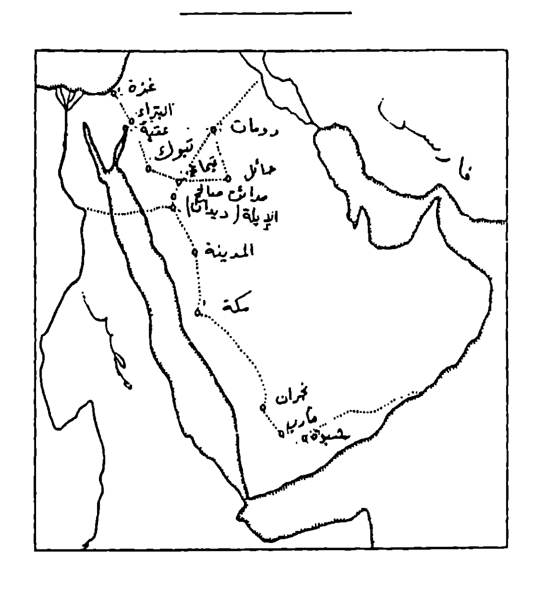
وندرك من خلال هذا البحث ملامح من الوحدة الحضارية بين شمالي الجزيرة العربية وجنوبها ، وبين شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام وبلاد ما بين النهرين . فقد انتقل الثموديون من الجنوب الى الشمال ثم من الشمال الى الجنوب واستعاروا آلهتهم من الجنوب ومن الأنباط والآشوريين والفينيقيين أيضاً .

ويمكننا أن نتلمح بقايا هذه الحضارة في حياة العرب الحالية سواء على المستوى العقائدي وعلاقة العبد بربه والدعاء الموجه للآلهة ، أو على المستوى الاجتماعي حيث نجد تعدد الزوجات والزواج بأرملة الأخ والتبني وعقوبة رجم الزاني ، والحجاب وتسمية الأبناء ولعن الأعداء ....

لقد اعتمد المؤلف في بحثه على المصادر التاريخية من آشورية وكلاسيكية وعربية ، كما حلل النقوش المكتشفة

واستكمل نواقصها من خلال الرسوم التي تركها الثموديون على صخور الصحراء ونسخها المكتشفون .

د . نجيب غزاوي


غزة
البتراء
عقبة
تبوك
تيماء
دومات
حائل
مدائن صالح
الإيلة (ديدان)
المدينة
مكة
نجران
مأرب
شبوة
فارس

الفصل الأول

العرب الثموديون
في المصادر التاريخية

1 ـ المصادر العربية

لم يملك المؤرخون العرب القدماء سوى معطيات قليلة من أجل كتابة تاريخ أسلافهم الذين عاشوا قبل الإسلام . ذلك رغم أن الجزيرة العربية قد عرفت ، منذ القرن الثامن قبل الميلاد ، إحدى أروع الحضارات التي ازدهرت على أرض الشرق عبر العصور . من الصحيح أن الصخور ، كانت مغطاة بالكتابات على امتداد الجزيرة العربية ، وكانت الأرض مزروعة بالأحجار التي كتب عليها ، مما شكل سجل محفوظات يروي مآثر الأسلاف والأجيال البائدة . غير أنه لم يكن باستطاعة المؤرخين استغلال هذه الوثائق . ذلك أن رمال الصحراء قد اجتاحت العديد من المدن ودفنتها . وكان باستطاعة ضربة فأس أن تظهر عظمة شعب ، غير أن هذه الضربة لم تحدث حتى اليوم . ومع ذلك فإن بعض مآثر هذه الشعوب المنسية قد انتقلت من لسان الى لسان حتى مجيء الإسلام . أضف الى ذلك أن أجزاءً من التاريخ قد استمرت في العادات والطقوس الدينية الإسلامية ، كما في أسماء الأشخاص . وكان استمرار هذه البقايا صعباً ،

ذلك أن المؤلفين العرب قد بذلوا الجهد من اجل تجاهل الدلالات البدائية لهذه الوقائع ، وذلك لأسباب دينية . فلم يكن يهمهم كثيراً تاريخ هؤلاء الوثنيين «وهذا الزمن الجاهلي» . والشيء القليل الذي نقلوه عن هذا الزمن كان مصدره الرئيس القرآن ، على ما يبدو . فلا يدهشنا إذن أن نلاحظ أن تاريخ ثمود قد عرف مصير بقية الشعوب العربية قبل الإسلام . يقول أبو الفدا : «لا نعرف شيئاً عن تاريخ ثمود بسبب البعد الزمني» . ومع ذلك فإننا نعرف أن هذا الشعب كان موجوداً حتى منتصف القرن الخامس الميلادي أي قبل قرن من ولادة النبي محمد .

تشير هذه المصادر الى أن ثمود ترجع الى آرام عبر «جيتر» ، وآرام هذا هو ابن سام . وتذكر أيضاً أن هذا الشعب كان يتكلم العربية منذ أصوله . ولقد قرأنا في القرآن هذه العبارات الموجهة الى الثموديين :

«واذكروا إذ جعلكم خُلفاءَ من بَعدِ قَوْمِ نُوحٍ وزَادَكُم في الخَلْقِ بَصْطَةً» ..

سورة (الأعراف 7 : 69)

نستنتج من هذا أن الثموديين قد امتازوا بطول قاماتهم وأنهم كانوا عمالقة . لقد كان الثموديون شعباً من سكان الكهوف ، وذلك أنهم حفروا مساكنهم في الصخور . ونعرف اسم أحد ملوكهم إنه «جنده» ، ويعني بالعربية «جرادة» . ويشير كوسن دو بيرسفال ، ببراءة الى أن العرب اليوم يتحفظون على مسألة قامة الثموديين الشهيرة . فهم ما عادوا يعتقدون بذلك ، فمثل هذه المقولة لا تنسجم مع حجم الكهوف العائدة لهذا الشعب .

في البداية سكن الثموديون اليمن ، وفاقاً لما ذكره أبو الفدا . غير أن وجودهم هناك لم يكن يرق للحكام هناك . في

الواقع ، بعد وفاة ملك سبأ ، اعتلى العرش ابنه جِعْير . وما أن استلم هذا الابن زمام السلطة حتى شرع في طرد الثموديين من بلده . فاتجه هذا الشعب الى الشمال ووجد وطناً جديداً له في جبال الحجاز .

بدءاً من ذلك الزمن ، يقدم القرآن الكثير من التفاصيل . ففي هذا الموطن أرسل إليهم النبي صالح ليبلغهم دين الله . وكان ثمودياً . غير أن دعوته لم تلق النجاح المطلوب . فلم يكن الثموديون على استعداد لترك ديانة أجدادهم . وطلبوا برهاناً على صحة أقواله ، معجزةً كان صالح على استعداد لتقديمها لهم . وكما فعل موسى حين فجّر الماء العذب من جوانب الصخرة ، أخرج نبي ثمود الناقة من قلب الصخرة . إنها ناقة مقدسة محرمة لا يجوز إيقاع الأذى بها ، غير أن هذه المعجزة لم تنفع في شيء . فلم تسمع القبيلة وقام أحد أبنائها بعقرها . وهناك مصدر آخر يقول إن «قدّار الأحمر» قد قتلها بسهم وتم بذلك التخلص منها .

13

لقد أفرغت هذه الخطيئة صبر صالح وربه . وقد أمهل الله الثموديين ثلاثة أيام يتمتعون فيها ببيوتهم . بعد ذلك وقعت لعنة الله على هذه القبيلة التي عصت قوله . أرسل الله عاصفة من برد وبرق ورعد ، كما أرسل إليهم الزلزال . وكان هذا كافياً لإبادة ثمود . في اليوم التالي ، وجد الثموديون أنفسهم ممددين في كهوفهم التي قلبها عنف الزلزال . وقد بقيت هذه البيوت المهدمة بعد الكارثة . ونشاهدها حتى اليوم في ديار ثمود . إنها تقوم هناك قرب الحجاز ، شواهد تنذر أولئك الذين يغلقون آذانهم عن سماع مواعظ أنبياء الله .

في أثناء حملة تبوك ، مر النبي محمد بهذه الأماكن ورأى هذه البيوت ، ووجد فيها أيضاً بئر ماء الثموديين . وتقول المصادر

إن النبي قد منع الشرب منها . وقد اعتبر الخبز الذي صنع منه بخساً وأطعم للجمال .

ولا تزال هذه المصادر كلها حية . ولكن ، كما قلنا ، يكتفي معظم المؤلفين بتكرار المعلومات التي يوردها القرآن . ثم زار الرحالة العربي الكبير ، ابن بطوطة ، الحجاز في عام 1326 . يقول ابن بطوطة : «توجد في هذا المكان منازل ثمود المنحوتة في الجبال من الصخور الحمراء . إن فيها عتبات منحوتة يظن من يراها أنها قد بنيت حديثاً . ولا تزال عظامهم النخرة داخل هذه البيوت .. هنالك نرى المكان الذي جلست فيه ناقة صالح بين جبلين حيث نجد آثار مسجد ...» ورغم هذه المعلومات فإن المؤلفين المحدثين يرون في منازل ثمود هذه قبوراً نبطية جميلة» .

وينقل الطبري بدقة المصادر القديمة ، غير أنه يضيف بعض التفاصيل التي توسع قليلاً الرؤية التقليدية . يخبرنا المؤلف أن ثموداً لم تكن تقطن الحجاز فقط ، بل جوارها أيضاً . وعلينا أن نفهم من كلمة «جوار» المنطقة التي تمتد من الحجاز الى سورية . ويحددها المؤرخ ، «حتى وادي القرى» . ونحن نعرف أن هذا الوادي يمتد من الإيله (ديدان قديماً) الى المدينة . وإذا كان علينا أن نصدق الإدريسي ، فإن حدود سورية كانت على بعد ثلاثة أيام من تيماء .

ونعرف من خلال مؤلف عربي آخر ، هو ياقوت ، أن الحجاز هي ديار ثمود في وادي القرى . ويضيف هذا المؤلف ، كما فعل الطبري ، «بين المدينة وسورية» . ويعرف ياقوت أيضاً أرض «الطائفات» ، وهم فرع من ثمود ، وفاقاً لرأيه . إن هذه الإشارة هامة ، ذلك أن أبا الفدا يعلمنا ، فيما بعد ، بوجود الثقفيين في الطائف والذين يعتبرهم أيضاً فرعاً من ثمود . ويشير

هذا الأمر الى أن المؤلفين العرب لم يكونوا يعتقدون بالزوال الكامل لثمود في البلاء الهائل الذي يتحدث عنه القرآن .

يقول محمد الديب ، يمكننا أن نتأمل في كل مكان آثار الانشاءات الجميلة التي بناها قوم ثمود في الماضي .

وتلخص لنا موسوعة بطرس البستاني العربية معلومات المؤرخين العرب المتعلقة بثمود . وتؤكد أن الثموديين قد بنوا بيوتهم من الحجر ، وأن ديارهم قد انتشرت في أرض تمتد من الحجاز حتى البلاد السورية .

إننا نعرف المصير الذي حل بالتمثالين المكتشفين من قبل جوسن وسافينيناك في خرائب «هيربه» عام 1909 . لقد ظن أهالي الإيله أنهم أمام ثموديين متحجرين فانهالوا عليهما بالضرب حتى دمروهما بشكل كامل .

لا يستطيع المؤرخ أن يستنتج سوى القليل من كل ما سبق ، غير أن كل ما ذكر ليس خطأً . فتقدم لنا المصادر العربية ثموداً على أنهم قوم مستقرون يسكنون منطقة تمتد من الحدود السورية حتى المدينة . ويركز القرآن على طابع الاستقرار هذا من خلال ذكر موطنهم في مدينة الحِجْر ، ومن خلال وصف أعمالهم . لقد خاطبهم صالح بالعبارات التالية :

«أَتُتْرَكُونَ في ماهَهُنا آمنين ، في جُنّاتٍ وعُيونٍ ، وزُرُوعٍ ونَخْلٍ طلعُها هَضيمٌ ، وتَنْحِتُونَ من الجبالِ بُيُوتاً فارهين» .

سورة (الشعراء) 26 : 146 - 149

لقد حفظت المصادر اسم الملك «جنده» . وإذا كانت هذه المعلومة صحيحة ، فإن علينا أن نستنتج أنه كان لثمود تنظيم اجتماعي مشابه للتنظيمات التي تذكرها المصادر الآشورية عن الجزيرة العربية الشمالية ، بدءاً من القرن التاسع قبل الميلاد . من المثير للفضول أن حوليات سلمنصر تشير الى وجود زعيم عربي

يدعى «جندب» في معركة قرقار . ويعني اسم جندب هذا (جنده) (جرادة) . فهل نحن بصدد الشخص نفسه ؟ إذا نحن أجبنا بنعم فإن بإمكاننا أن نعتبر لفظ «عربي» المستخدم في المصادر الآشورية مرادفاً «لثمودي» ، وذلك رأي قدمناه في بحث سابق . نعتقد أننا هنا أمام مظهر من التقاليد المغرقة في القدم . إننا بصدد الشخص نفسه . ويبدو أن المؤرخين العرب قد ارتكبوا خطأ في المنظور التاريخي التسلسلي . فجندب كان زعيماً على اقليم شمالي ، والكتاب العرب كانوا يعرفون ، كما رأينا ، أن اقليم ثمود يمتد حتى الحدود السورية ، مما دفعهم الى إسناد لقب زعيم ثمود الى جندب خطأ ، ذلك أننا سنرى أن ثمود لم تكن تحتل المناطق الشمالية في زمن سلمنصر .

وتأتي ملاحظة هامة أخرى ، تذكر المصادر العربية فروع الثموديين تحت أسماء مختلفة . والمعلومات تاريخية بالتأكيد وتؤيدها المصادر الكتابية .

يقبل معظم المؤلفين المحدثين بالأصل اليمني لشعب ثمود وينسجم هذا الموقف مع ما نعرفه عن هجرة القبائل من الجنوب . غير أننا نعتقد أن البرهان الجازم على ذلك لم يقدم بعد . ويبدو أن علينا أن نهمل هذه الفرضية .

2 ـ المصادر الآشورية :

لقد وقع شبه الجزيرة العربية الشمالية ، منذ القرن التاسع قبل الميلاد ، ضحية اندفاعة القوة الآشورية البابلية الهائلة نحو الجنوب . فقد جهد ملوك هذا البلد ، خلال ثلاثة قرون ، في إخضاع العرب لسيطرتهم ، وحققوا في ذلك نجاحاً نسبياً أحياناً . ويمكننا أن نتساءل عن السبب الذي دفعهم الى الاهتمام الزائد هذا بهذه البقع الجرداء التي تلفحها شمس لا ترحم . ولم يكن السبب تلك الثروات التي تلمع أمام أعينهم ، قطعاً ، تلك

الثروات التي دفعت الجيوش الرومانية ، في مرحلة ما قبل الميلاد على دروب الصحراء الشاسعة الخطرة من أجل غزو ممالكات الجنوب . غير أن الغنائم والجزية التي فرضت تمنعنا من الوقوع في الوهم حول فقر شعوب الشمال ـ هذه ـ المزعوم . فمن المؤكد أن المملكات المشهورة بغناها لم تتأثر بهجمات الجيوش الآشورية . فالحملات لم تتجاوز الجزيرة العربية الوسطى . كما أن الجزيرة العربية لم تشكل قوة موحدة يمكن أن تشكل خطراً دائماً على المملكة القوية القائمة بين دجلة والفرات . غير أننا لا نخطيء كثيراً حين نؤكد أن الازدهار الاقتصادي لبلاد ما بين النهرين يرتبط في جزء كبير منه بأمن شمالي الجزيرة العربية ووسطها . ذلك أن الطرق التجارية التي تؤدي الى آشور ، والتي كانت تستخدمها القوافل المحملة بالبخور والثروات من الجنوب ، كانت تمر عبر هذه المساحات الشاسعة . لقد كانت تمر ، في الواقع ، بمراكز ومحطات موجودة في الواحات الخصبة ، غير أنها كانت تتعرض خلال مسيرتها الطويلة لمخاطر الصحراء ، حيث قبائل البدو وأشباه البدو الذين يعتبرون الغزو وسيلة عيش شرعية .

17

كان سلمنصر الثالث (858 ـ 824) أول من ذكر العرب . تقول الحوليات ان جندب العرب قد ساهم في معركة قرقار مع جيش من ألف رجل يركبون الجمال . ولم نحظ بأي تفصيل آخر .

تحدث تغلات بلاصر الثالث (745 ـ 725) في القرن التالي عن العرب أيضاً . وتتحدث حولياته عن تنظيم اجتماعي متطور جداً في هذه المملكات . كما يذكر أسماء ملكات من بين المهزومين : ظبية وشمس العرب . إن الجزية التي فرضت عليهن كانت أقرب الى الخيال ، فقد احتوت على «كل ما هو ثمين في كنز ملكي» : ذهب وفضة وقصدير وعاج الفيل وملابس مرزكشة . ثم تأتي بعد ذلك الخيول والبغال والحيوانات الكبيرة

والصغيرة والجمال والنوق وصغارهم . وتذكر الحوليات نفسها أن تيماء وسبأ كانتا من بين المهزومين . أما فيما يتعلق بسبأ ، فيبدو أن المقصود بها المستعمرات السبأية المنتشرة في بعض مناطق الشمال وفي وسط الجزيرة ، إذ يستخدم النص الآشوري مصطلحاً يمكن أن يشير الى مدينة أو قبيلة .

لقد سمحت التنقيبات التي تمت في قصر تيغلات فلاصر في نمرود بكشف بعض المنحوتات التي تمثل العرب المهزومين . ونرى فيها أسيرين ضخمين وقد ربطت أيديهما الى الخلف ، ويلبس كل منهما مئزراً حول خصره أما الصدر فقد بقي عارياً . ويقدم نحت آخر امرأة تقود جملاً وهي تلبس ثوباً يصل الى ركبتيها وقد حُلي في نهايته بأشرطة . أما الرأس فقد غطي بشال كبير ثبت تحت الذقن ووصل الى الركبة . لقد اعتقد بعضهم أن هذا النحت يمثل الملكة شمسي .

يذكر سارغون الثاني (721 — 705) ابن تيغلات فلاصر في حولياته أيضاً عدداً من القبائل العربية التي هزمها خلال حملاته في الجزيرة العربية ونجد بين هذه القبائل قبيلة ثمود . تقدم لنا هذه الوثيقة العرب على أنهم قوم «يعيشون بعيداً في الصحراء ، ولم يخضعوا لأي ملك» . وتضيف الوثيقة نفسها الى أن الثموديين المهزومين قد نقلوا الى السامرة . وقد تلقى سارغون بعد ذلك الجزية من بعبرو بلاد مصري وشمسي ملكة العرب ومن ايتامار السبأي . يرى غلازر أن هذا البلد «البعيد في الصحراء» يمثل المنطقة الواقعة شرقي مكة والتي تحازي مملكة سبأ حدودها الجنوبية . ذلك أن «ياتيعمر» السبأي أسرع في تقديم جزية دسمة ، مع كل الاحترام ، الى المنتصر على جيرانه ، كي يقي بلده احتلالاً متوقعاً . أما «مصري» ومملكة شمسي ، فعلينا أن نبحث عن مواقعهما في شمالي الجزيرة العربية .

لقد قام سينحاريب (705 - 681) ابن سارغون أيضاً بحملة ضد الجزيرة العربية ، وكان من بين المهزومين «بسكامو» أخو الملكة «يطيع» ، التي خلفت «شمسي» و«يتلهونا» . ولا نعثر على الثموديين في قائمة المهزومين . ويشير ابنه أسرحدون (680 - 669) الى الوقائع نفسها . ونعرف من خلاله أن أباه قد سيطر على الجوف (أداماتو) وهجّر ملكتها «اسكالاتو» وابنتها «توبوا» ، إضافة الى تماثيل آلهتهم . ومن خلال نص جديد لأسرحدون اكتشف مؤخراً نجد ان اسم «اسكالاتو» يُقرأ في الواقع «ابسكلاتو» ، وهو لقب ديني وجدناه في مختلف اللهجات في شمالي الجزيرة العربية وجنوبها .

لقد اهتم أسرحدون أيضاً بتعداد أسماء الآلهة المهجرة : دعا ونوخي وررولدا وابيريللو وعطارسمائي وعطاركروما . يرد ذكر بعض من هذه الآلهة كثيراً في النصوص الثمودية لدرجة يمكن أن نعتبرها معها آلهة ثمودية خالصة . إنها ناهي وروضا وعطارسمائي . أما «دعا» فإننا نجدها على بعض التذاكر المكتشفة في تدمر على الأرجح . وقد قرأها ستراكي «راعيا» . ذلك أن الدال والراء يختلطان بسهولة في اللغة التدمرية ، فقراءة «راعية» ليست مستحيلة إذن . أما الإسمان الآخران فهما إسمان لملكتين رفعتا الى درجة الألوهية : «عبير إيل» وهو اسم علم معروف في اللغة الثمودية . أما «عطار كورما» فيمكن أن يعني «عطار الرئيس» أو «عطار ذا الجدائل» .

يضيف أسرحدون أيضاً أن ملك العرب «حزايل» قد جاء الى نينوى ليطلب إعادة الصور الإلهية التي أخذها أبوه . وقد أعيدت الصور بعد أن طبع عليها اسم الملك والآلهة آشور . وكان هذا الأمر ذا دلالة كبيرة لدى «حزايل» . وقبل أن يغادر هذا الملك مع التماثيل قدمه له أسرحدون دليلاً آخر على حسن نيته ، فقد زوجه «بملكة زوجة» : إنها «توبوا» ابنة «اسكلاتو» ، التي ريت

في قصر نينوى وفق قواعد التربية الآشورية ولقد كانت هذه اللفتة أيضاً واضحة الدلالة بشأن مستقبل العرب . فقد وجدنا الملك الآشوري يتدخل بشكل دائم في الشؤون الداخلية للعرب . فعند وفاة «حزايل» ، نصب الملك الآشوري «يطيع» ابن المتوفى على العرش ، وحين تعرض هذا الملك للخطر بسبب المؤامرات التي كانت تحاك ضده ، تدخل الجيش الآشوري لإعادة النظام .

لم تأخذ التدخلات الآشورية في الجزيرة العربية طابعاً حازماً . ولقد رأينا أن آشور بانيبعل (668 ـ 626) كان مضطراً أيضاً لمقاتلة العرب الثائرين . لقد كانت حملته موجهة ضد «يطيع بن بيردودا» وضد الملكة «أديا» والأخوين «أبي يطيع» و«عم» ابني «تعري» . كما قمع اتحاداً من عابدي الإله «عطارسمائي» .

لقد وجدنا ، في قصر آشور بانيبعل في نينوى ، بعض النحوت التي تمثل المعارك العربية الآشورية . وهذه النحوت أكثر أهمية من نحوت سينحاريب لأنها تسمح بتكوين فكرة أكثر وضوحاً عن عرب الشمال . وقد قدم مايسنر عنها الوصف التالي :

«العربي متوسط القامة ويلبس المئزر . وهو حاسر الرأس شعره قصير لا يكاد يصل الى كتفه ، كما أن لحيته قصيرة أيضا . الجمل هو وسيلة النقل المفضلة لديه ويرافقه دوماً اثنان : الأول يقوده بعصا ، والثاني يحمل قوساً ، مستعداً دوماً للمعركة» .

ولقد قامت حملة أخيرة ضد الحزيرة العربية قادها نابونيد (555 ـ 538) . لا بد أن تكون هذه المناطق قد لعبت دوراً هاماً ، في تلك الفترة ، في اقتصاد بابل مما دفع الملك الى أن يقيم فيها بنفسه تاركاً الحكم في العاصمة بين يدي ابنه . وبذلك ظلت تيماء العاصمة الثانية للامبراطورية البابلية لمدة عشر

سنوات . ورغم أن نابونيد لا يشير الى الثموديين فمن المؤكد أن هؤلاء كانوا يعيشون في المناطق التي كان يحتلها الملك البابلي . إن الكتابات الثمودية تشير الى النضال ضد نابونيد ، كما تذكر اسم الإله سلام الذي كان يعبده الآشوريين وقبله الثموديون في مجمع آلهتهم .

ماذا بإمكاننا أن نستنتج من هذه المعلومات ؟ لقد رأينا أن الملوك الآشوريين قد اهتموا بالعرب بدءاً من القرن التاسع قبل الميلاد . ولا يشير كل من سلمنصر وتيغلات فلاصر الى الثموديين ، مما يؤكد أن المناطق التي كانا يجوبان فيها لم تكن للثموديين . ومن الصحيح أن «مصري» كانت من بين المناطق التي غزوها ، ذلك البلد الذي يمكن أن يقع في مدين . ويرى كل من ف. هوميل وهـ. غريم أن سكان هذه الأرض كانوا من الثموديين . وأن هذه الشعوب تمثل «المجموعة البشرية الأكثر قدماً ، المعروفة في الجزيرة العربية» . ومع ذلك فلدينا أسباب قوية لرفض فرضيات هذين المؤلفين . فلم تكن ثمود تقطن منطقة «مصري» في عهد الملوك الآشوريين . إذ لم يدخل الثموديون تاريخ الجزيرة العربية بشكل مؤكد إلاّ في القرن الثامن مع سارغون . وكنا قد أشرنا الى أن هذه القبيلة قد غُلبت وهُجرت الى السامرة . وإذا كان سارغون قد أورد اسم الثموديين بين الأقوام المغلوبة ، فذلك لأن جيوشه قد جابت مناطق لم يصل إليها سابقون . وهذا يعني أنه قد توغل بعمق في الجزيرة العربية . وهو يؤكد هذا بوضوح حين يعلن أنه يعني هؤلاء العرب «الذين يعيشون بعيداً في الصحراء ، ولم يدفعوا الجزية لملك حتى الآن» . إن هؤلاء العرب مختلفون عن سكان «مصري» وعن رعايا الملكة شمسي الذين تلقى منهم سارغون الجزية أيضاً . إن المقصود هنا سكان المناطق التي تقع جنوبي المملكات الشمالية

والتي لا تبعد كثيراً عن حدود مملكة سبأ ، كما أشار الى ذلك غلازر .

لا نعرف شيئاً عما حل بمهجري السامرة ، غير أن غلازر يعتقد أنهم قد عادوا ليسكنوا السواحل المدينية . ويمكن أن تكون هذه الفرضية صحيحة ، كما سنرى ذلك في الفصل الثاني .

لم يكن سنحاريب يعرف شيئاً عن الثموديين . ونعرف من خلال حوليات ابنه أنه قد هجّر الآلهة مع ملكة العرب . إنها الآلهة التي سنجدها لاحقاً في الكتابات الثمودية . ويمكننا أن نستنتج أن عرب الشمال كانوا ثموديين . والاستنتاج منطقي . فهناك واقعة معروفة في تاريخ الشرق تقول إن وحدة المعتقد تتبع الوحدة البشرية . غير أن هذا الاستنتاج يصطدم بالمعلومات الزمنية التي سنتحدث عنها في الفصل القادم . لقد جابت جيوش كل من سينحاريب وأسرحدون وآشور بانيبعل المناطق الشمالية التي لم تكن تتبع ثمود .

ولقد ضم نابونيد كل مناطق الشمال وجزءاً كبيراً من الجزيرة العربية الوسطى حتى يثرب ، كما فعل سابقوه . وهو لم يشر الى الثموديين الذين كانوا يقطنون هذه المناطق وقاموا بمحاربته . كيف نفسر هذا الصمت ؟ هل يشير الى هزيمة لا يرغب الاعتراف بها ؟ هذا ممكن . ويمكننا أن نتصور أن الملك قد اضطر الى الاكتفاء باحتلال المراكز التي أتت حولياته على تعدادها والتي تضمن له مراقبة طرق القوافل . غير أنه يبدو أن المدن التي هزمها لم تكن ثمودية .

لم يتابع الأخمينيون ، الذين جاؤوا بعد الملوك البابليين ، السياسة العربية لسابقيهم . وقد أكد هيرودوت ذلك . وسنرى أن ثموداً ستنتهز الفرصة لمتابعة حركتها الى الشمال .

3 ـ المصادر الكلاسيكية :

قام أراتوستين (276 ـ 196) ، في القرن الثالث قبل الميلاد ، بتقسيم الجزيرة العربية الى جزئين كبيرين ، معتمداً في ذلك على سترابون (66 ق.م ـ 24 م) : العربية الشمالية حيث يعيش الأنباط والعربية الجنوبية حيث يعيش السبأيون والمعينيون والكتبانيون والحضارمة . ويشير المؤلف الى وجود بدو يسميهم «العرب الرحل رعاة الجمال» ، وذلك في المنطقة العربية بين الأنباط والسبأئيين أي في الحجاز والعسير . وكان هذا كل ما يعرفه عنهم . ولم يضف سترابون أي ايضاح آخر .

ويقدم لنا أريستون وأغاثارشيد (120 ق.م) ، في القرن الثاني ، تفاصيل أخرى . فقد عرف الثموديين الذين كانوا يقطنون في تلك الفترة سواحل البحر الأحمر بين الفيج والمواليليح . ويقدم لنا ديودور الصقلي وصفاً آخاذاً عن هذه الشطآن ويكتب ديودور الصقلي قائلاً : «إنه شاطىء شديد الانحدار من الصعب الرسو عنده . ويمتد على مسافة ألف غلوة . ولا نجد فيه مرفأ أو مرسى لإلقاء المرساة ، أو حاجزاً يستخدم ملجأ للسفن المحتاجة أنه جبل يحازي الساحل وتتألف قمته من صخور مسننة ، وهو ذو ارتفاع هائل . يدخل سفح الجبل في البحر على شكل صخور عدة مسننة نجد وراءها فتحات متآكلة وملتوية . وبما أن هذه الصخور مثقبة فإن البحر يدخل فيها بعمق مندفعاً قافزاً ، وتحدث الأمواج فيها ضجة هائلة . تندفع بعض الأمواج التي تصطدم بها على شكل نوافير هائلة في الهواء مشكلة كمية هائلة من الزبد . أما الجزء من الأمواج التي تمتصه الشقوق فإنه يشكل فوهة ودوارات مياه رهيبة . إن الثموديين يعيشون هناك» .

في الفترة التي كتب فيها سترابون وديودور الصقلي ، عرّفنا بلين (32 - 79 م) بالثموديين أيضاً . فهو لا يشير إليهم في الساحل المديني ، كما فعل ذلك ديودور الصقلي . ففي هذه المنطقة كان يقطن شعب آخر : إنهم اللحيائيون . إن التناقض ظاهري هنا ، ذلك أن هذا الشعب قد اعتبر ، بشكل عام ، فرعاً من ثمود . غير أن ثموداً كانت تقطن الداخل . ويحدد المؤلف مدنهم إنها ، هجره ودوماتا وبدناثا . ويمكن تحديد هذه ا لمدن على أنها : الحجر ، أي مدائن صالح ودومة الجندل في الجوف جنوبي وادي سرحان . أما «بدناثا» ، فإن غلايزر يحددها بمدينة «بستان بيشا» في العسير . ومع ذلك ، فلم يكن كل المؤلفين من هذا الرأي .

24

في القرن الثاني بعد الميلاد ، كانت المعلومات التي قدمها بتوليمي (138 - 165) أكثر دقة : فقد قطن الثموديون الساحل المديني . غير أننا نلاحظ أن أرضهم قد امتدت كثيراً بعد العقبة . ويشير المؤلف نفسه الى تواجدهم أيضاً في داخل الأقليم الغربي حيث أقاموا في المناطق الواقعة حول جبل زاماتوس الذي عرف بجبل «عريض» ، وفاقاً لرأي غلازير . ويقدم أورانيوس ، الذي عاش في القرنين الثالث والرابع الميلاديين على الأرجح ، المعلومات نفسها . فقد قطن الثموديون ، وفاقاً لرأيه ، في الشمال الغربي من الجزيرة العربية .

وفاقاً للمصادر الكلاسيكية ، نلاحظ أن الثموديين كانوا يعيشون في المناطق التي جالت فيها الجيوش الآشورية خلال القرون السابقة : الجوف «مصري» ، وحتى «باتاناتا» في الجنوب ، إذا صحت فرضية غلازير ، نلاحظ أيضاً أن المؤلفين قد حددوا موطن الثموديين خلال العصور المختلفة في مواقع مختلفة . ويجب أن نربط إقامتهم وتنقلاتهم في هذه المناطق عبر العصور بالظروف السياسية القائمة . ومن الخطأ أن ننسب هذا

الترحال الى الطابع البدوي للقبيلة . ومن التهور أيضاً أن نعتمد المصادر الكلاسيكية بشكل جامد . فلم تكن المواقع التي ذكرتها هذه المصادر هي المواطن الوحيدة التي قطنها الثموديون . وقد أخطأ غلايزر حين اعتمدها بهذا الشكل . ونلاحظ أن سترابون ـ الذي كتب قبيل العصر الميلادي استناداً الى مصادر القرن الثالث قبل الميلاد ـ لم يعرف بوجود قبيلة ثمودية . غير أن مؤلفاً من معاصريه ، ديودور الصقلي ، قد عرف أن الثموديين قد سكنوا سواحل البحر الأحمر ، معتمداً في ذلك على مصدر من القرن الثاني قبل الميلاد . أما بلين ـ الذي ألف بعد سنوات قليلة من ديودور الصقلي ـ فقد أخبرنا بوجود الثموديين داخل الجزيرة ، ولم يكن يعرف شيئاً عن الأقوام التي كانت تقطن السواحل المدينية ، حيث لم يعرف سوى اللحيائيين . ويذكر بتوليمي ، بعد خمسة وسبعين عاماً من بلين ، الثموديين في الساحل المديني وداخل الحجاز . أما أورانيوس فكان يعلم أن المنطقة التي عاشوا فيها كانت تسمى «ثموداً» . لقد تشكل لدينا الانطباع ، أو بالأحرى البرهان ، أن معلومات الكتاب الكلاسيكيين كانت ناقصة فيما يتعلق بموطن الثموديين . فقد سرد هؤلاء المؤلفون المصادر التي كانت بين ايديهم بدقة . غير أن هذه المصادر كانت تحتوي على الكثير من العيوب .

ومع ذلك فإن باستطاعتنا أن نستنتج من هذه المعلومات بعض الوقائع الدقيقة . منها أن الثموديين قد عاشوا في القرن الثاني قبل الميلاد في بلاد مدين وبقوا فيها حتى القرن الثاني بعد الميلاد . وأنهم كانوا في الحجاز والجوف ووسط الجزيرة العربية في القرن الأول الميلادي ، وأنهم كانوا لا يزالون هناك حتى نهاية القرن الثاني .

وإذا أضفنا الى هذه المعلومات النتائج التي أوحت بها دراسة المصادر الآشورية وكذلك إشارات المؤرخين العرب ، يمكننا

القول أنه ، بدءاً من القرن الثامن قبل الميلاد وحتى القرن الثاني الميلادي ، امتدت مناطق استيطان الثموديين تدريجياً على كل الجزيرة العربية الشمالية والوسطى ، من الحدود السورية وحتى مسافة قريبة من حدود سبأ .

لم يظهر الثموديون مجدداً في مصدر مكتوب إلاّ في القرن الخامس بعد الميلاد . إذ يذكر كتاب (Notitia Dignitatum) فرقتين عربيتين في خدمة الأباطرة الرومان : تكونت الفرقة الأولى من الفرسان العرب الثموديين وأقامت على الحدود الشمالية الشرقية لمصر ، وأقامت الفرقة الثانية في بلاد «إيلليري» وسميت فرقة ايلليري الثمودية . وقد تواجدت الفرقة الثانية هذه في «بيت شام» في فلسطين في القرن الخامس الميلادي . لقد كان معظم هؤلاء الجنود من الجزيرة العربية الوسطى . ونحن نعرف أن الرومان قد أقاموا على طريق المدينة أكثر من سبعة وعشرين مركز مراقبة كانت تستخدم أيضاً مراكز تجنيد . ورغم أن هؤلاء كانوا من الخيالة فقد عرفوا بالجنود المستوطنين الذين كانوا يزرعون الأرض التي يقيمون عليها مع عائلاتهم . وكانت تلك عادة رومانية قديمة . وتؤكد جرة «غوشن» هذه الفرضية . غير أن هؤلاء الثموديين قد أقاموا أيضاً في القلاع مثل ، «أم الرشراش» قرب ديبان في الضفة الغربية حيث وجدنا آثارهم الكتابية .

4 ـ المصادر الكتابية :

أ ـ الكتابات غير الثمودية :

يبدو إذن ، أن المصادر التاريخية تحدد موطن الثموديين في شمالي الجزيرة العربية ووسطها وذلك أمر مثير للدهشة ، غير أن علينا أن نقرّ بالحقيقة التاريخية .

هناك بعض النصوص المكتوبة غير الثمودية التي تؤكد معلومات المصادر التاريخية . فلدينا نقش ثنائي اللغة ، إغريقي - نبطي ، ذكره أ. موزيل وعثر عليه هـ.ت.س.ت ج فيلبي في معبد «روافا» في بلاد مدين . لم ينشر موزيل هذا النقش ، ذلك أنه فقد مذكراته حين تعرضت لهجوم من البدو . غير أنه تذكر أنه قرأ أن شعب ثمود أدعى أنه أقام معبد «روافا» . وحين عثر فيلبي ثانية على النقش - بعد خمسة وأربعين عاماً - لم تعد عبارة شعب ثمود مقروءة . غير أن ستاركي ، الذي تكفل بنشر النصوص النبطية وشرحها ، قد أعلمنا أنه قد نجح في أن يقرأ في النقش أن «شمعدات» (ثمودياً) يؤكد أنه قد بنى المعبد . ومن خلال نص نبطي آخر نعرف أن «شمعدات» هذا كان كاهناً من قبيلة روباث . ويقدم لنا نقش إغريقي آخر ، نسخه المكتشف نفسه في المكان عينه ، تفاصيل أخرى . يقول هذا النص أن ثموديين يرجعون الى قبيلة روباث قد بنوا هذا المعبد . إن قبيلة روباث تعود إذن الى الثموديين . ونجد هنا أيضاً تأكيداً على أن ثموداً كانت تتألف من قبائل عدة . لقد أشار المؤلفون العرب الى هذه المسألة كما أن النقوش الثمودية تقدم الصورة نفسها . وسنعود الى هذه النصوص فيما يلي .

إن هذين النصين من الأهمية بمكان ، ذلك لأنهما يلقيان ضوءاً خاصاً على حضارة الشعب الثمودي في تلك الفترة . فنحن نعرف الآن أنهم كانوا يبنون معابد من الحجر المنحوت ، ويتكلمون الاغريقية والنبطية ويتعاونون مع الرومان ، ذلك أن معبدهم كان مهدياً للامبرطورين ماركوريل ولوسيون فيروس . ويؤكد هذان النصان أيضاً وجود الثموديين في بلاد مدين كما أشار الى ذلك الكتاب الكلاسيكيون .

ويضعنا نص آخر كتب باللغة السبأية أمام عضوين من قبيلة ثمود : إنهما لاهي عطات والعز ابنا يادويل الذين اشتغلا في

أعمال الري في بساتين النخيل العائدة إليهما واحتكرا ذلك . لا نعرف من أين جاء النقش ، غير أنه من المحتمل أن يكون قد اكتشف في الأرض السبائية . ويرى «جام» أن هذا النص إنما يعود الى نهاية القرن السادس وبداية القرن الخامس قبل الميلاد .

ونملك مخطوطين سبأئيين آخرين يشيران الى الثموديين . يقدم المخطوط الأول اسم شخص يدعى «عبد» من ثمود . لقد نُسخ هذا المخطوط الذي كتب بحروف من عصر غير بعيد في وادي ثوبا على بعد مئتي كم شمال شرقي عدن . أما النص الثاني فيأتي من «سيق» في جنوبي عدن . ولا يشير الى اسم «ثمد» . من المؤكد أن هذه النصوص إنما تعود الى رحالة ثموديين . وإذا صح هذا الرأي فإنه يؤكد وجود ثموديين على أرض مملكات الجنوب ، الى فترة متأخرة (حوالي القرن الرابع - السادس الميلادي) .

وهناك نقشان سبأيان يذكران اسم الآله سلام اكتشفا في نجران . لقد كان هذا الإله معبوداً من الثموديين في منطقة تيماء ، بخاصة حين كان الملك الآشوري نابونيد مقيماً في هذه المدينة . ومن الممكن أن تكون هذه النصوص قد كتبت من قبل مهاجرين ثموديين ، كما هو الحال في النص الأول .

ب ـ النقوش الثمودية :

تشير النصوص الإغريقية والعربية الجنوبية من جديد الى الامتداد الكبير لموطن الثموديين ، كما فعلت ذلك المصادر الأخرى . علينا الآن أن نتفحص ما قالته النقوش الثمودية نفسها عن هذه المسألة .

لقد لاحظ الكتاب الكلاسيكيون وجود كتابة غريبة على صخور الجزيرة العربية . وحين وصلت هذه الكتابة الى العلماء للمرة الأولى ، في نهاية القرن التاسع عشر ، لم يكن هؤلاء

العلماء يعرفون عنها شيئاً ، غير أنهم اتفقوا على تسميتها بالعبارة الغامضة جداً «العربية الأولى» . وكانت قراءتها صعبة جداً ، غير أنهم توصلوا الى اكتشاف كلمة «ثمود» فيها ، مما دفع لينسبارسك الى تسميتها «ثمودية» . وقد اعتمد هذا الاسم ، ذلك أنه كان معروفاً أن الأماكن التي جاءت منها هذه النقوش كانت موطن قبيلة ثمود . اقترح البارون كارادوفوا ، في نهاية القرن التاسع عشر اسم اللحيائيين ، غير أنه لم يلق أي نجاح . ولا تزال تسمية «ثمودي» مقبولة حتى الآن بشكل عام ، رغم ارتفاع بعض الأصوات المعارضة . وتنقصنا المعلومات الكثيرة كي نحسم هذه المسألة بشكل نهائي . غير أننا نرى أن كل المؤشرات تميل الى تثبيت التسمية القديمة . وإننا نرى أيضاً أن أصحاب هذه النقوش ينتمون الى الشعب نفسه الذي قسّم الى مجموعات وقبائل . ولقد ناقشنا هذه المسألة في مكان آخر ، وسنعود إليها في الصفحات القادمة .

لا نعثر على اسم «ثمد» إلاّ نادراً ضمن نقوشنا . وهو يذكر ست مرات وفق ما نعرف : ثلاث مرات في النقوش التي اكتشفت في المكاتبة على بعد أربعين كم غربي تيماء ، ومرتان في منطقة جبل «ميسما» وذلك في نقش جاء من «لقاط» التي تقع على بعد ستين كم غربي هذا الجبل . والنقش الثاني جاء من جبل «مرير» الواقع على بعد ثلاثين كم غربي «ميسما» . وقد ا كتشف نقش واحد يحمل هذا الاسم في منطقة حائل في روما تين الواقعة على بعد ثلاثين كم شمالي شرقي هذه المدينة .

ربما دفعتنا هذه الوقائع الى حصر الاستيطان الثمودي في الحجاز فقط ، كما فعل بعضهم ذلك خطأ ، كما رأينا ذلك . نجد في النصوص نفسها بعض أسماء العلم المتبوعة باسم مكان أو محلة غير أننا لم (ولن) نتمكن حتى الآن من تحديد معظم هذه الأماكن والمحلات أبداً . غير أن الأماكن التي استطعنا تحديدها

تمتد الى كل أرجاء الجزيرة العربية الشمالية والوسطى وتتجاوز حدود الجزيرة أحياناً . فهناك أشخاص يقولون إنهم من ديدان ومكة ومصري والجوف وحران وكباب والروج قرب حلب وكوكاك في الصفا . وهناك آخرون يأتون من مأرب ودبان وأبرات وأوطان ، وهذه كلها مدن من الجنوب .

ويبدو أن التوزع الجغرافي للنقوش يؤكد معطيات المصادر التاريخية . إن الثلاثة عشر ألف نقش ثمودي التي نملكها اليوم تأتي من كل مناطق الجزيرة العربية الشمالية والوسطى .

قام شارك دوغتي بين عامي 1866 - 1877 برحلة في الجزيرة العربية وجاء منها بستة وثلاثين نصاً ثمودياً . وقد نسخها في جوار تيماء وجيل ومدائن صالح والإيلة وفي منطقة مكة والطائف . أما شارك هوبير فقد جلب مئة وستة وأربعين نقشاً ثمودياً خلال رحلة قام بها بين عام 1881 - 1882 في جوار حائل وجبل ميسما وخبير . وفي رحلة ثانية زار هذا المستكشف الجوف ومناطق رحلته السابقة . ثم توغل في ذلك حتى تبوك وتيماء والإيلة ومكة . وقد وجد في كل هذه المناطق نصوصاً ثمودية نسخ منها ثمانمئة وخمسة وعشرين نصاً . وقد رافقه في هذه الرحلة العالم الإسباني جوليوس أوتان الذي لم يصل معه الى منطقة مكة . وقد نسخ أوتان ثمانمئة نقشٍ هي النقوش التي كان هوبير قد نسخها .

واكتشف برنار موريتس عام 1906 عدداً من النقوش الثمودية في «العزي» .

ثم جاءت بعد ذلك الحملات العلمية الضخمة بين عامي 1909 - 1910 والتي قام بها كل من القسين جوسن وسافنياك . وقد زادت هذه الحملة عدد النقوش الثمودية المكتشفة

بستمائة وإحدى وسبعين وحدة جديدة . وقد نسخت هذه النصوص على طول الخط الحديدي الممتد من تبوك الى الإيلة .

ووجد القس سافينياك و م. هورسفلد بين عامي 1934 ـ 1936 خمسين نصاً في جبل رام وعين قادس في بلاد الايدوم وأم الرشراش بالقرب من ديدان في الضفة الغربية .

كما اكتشف الألماني رويير عام 1936 عشرين نصاً في النقب . في السنة نفسها قام فيلبي بالسير في طريق البخور التي تنطلق من حضر موت حتى مكة وجلب معه المئات من النقوش الثمودية .

وقام لانكستر هاردنغ باستكشاف وادي رام عام 1947 ونسخ ما لا يقل عن خمسمئة واثنين وأربعين نقشاً ثمودياً .

أما فيلبي فقد قام بين عامي 1950 ـ 1951 باستكشاف مناطق سدير والقاسم ومناطق المدينة وخيبر وجبال الحجر ومناطق تيماء وتبوك ، وجلب ألفاً ومئتي نص ثمودي .

بعد عام من ذلك ، أي بين عامي 1951 ـ 1952 ، جابت بعثة ريكمان ـ فيلبي الجزيرة العربية الوسطى كلها . بعد أن انطلقت من جدة نزلت حتى نجران ثم صعدت بعد ذلك نحو الرياض . وقد أضافت ما لا يقل عن تسعة آلاف نقش ثمودي الى المخزون الضخم المكتشف .

قام فيلبي بالسبر أيضاً في منطقة مدين عام 1953 ، بصحبة ج. بوغ . وقد نسخ الرجلان ثلاثمئة نقش ثمودي جديد .

ونملك أيضاً ، الى جانب مجموعات النقوش ، عدداً من النصوص المتفرقة التي حصلنا عليها من مناطق مختلفة . فهناك نقش ثمودي على الحجر اكتشف عام 1906 في صيدا من قبل الأستاذ كاريه . ويملك هذا النقش اليوم الأستاذ ميك من

شيكاغو . وقد قام فينيت بنشر هذا النص وشرحه تحت اسم «نقش ميك» .

ووجد ج.س. دوكان عام 1906 حجرين عليهما كتابات ثمودية في مقبرة غيتاني (مصر ، وقد قام و.ف. بتيتري بنشرهما ، وقام كنسدال بشرحهما ، كما اكتشف دونكان في مقبرة غوشين جرة مأتمية كتب عليها نص ثمودي . ويبدو أن هذه النصوص تعود الى المرتزقة الثموديين المنخرطين في الجيش الروماني .

ولقد نسخ و.ف. غرين عدداً من النقوش الثمودية من بين العديد من النقوش المصرية التي وجدها على طول الطريق التجاري الذي يصل «لوكوس ليمن» بالنيل . ولا بد أن تكون القوافل الثمودية قد قامت برسم هذه النقوش . وهناك نقوش ثمودية أخرى اكتشفت في مصر وقام هـ.أ. وينكلر بنشرها .

ونسخ مجهول خمسة عشر نصاً في كارينا ، في جوار الرياض في العربية السعودية .

ولنشر أيضاً الى بعض النقوش الثمودية في مجموعات النقوش الصفوية التي يملكها ويتسشتاين وقد جلبها من النمارا . كما أنه توجد أربعة نقوش ثمودية بين مجموعة النقوش السامية التي يملكها إنو ليتمان .

وجد في قلادة صغيرة حصل عليها م. سيريغ في بيروت من مصدر مجهول ، دعاءً ثمودياً موجهاً الى الإله سلام .

واكتشفنا أيضاً في معبد كربه سمرين في تدمر حوضاً يحمل نقشاً ثمودياً .

كما نشرت مجموعة من النقوش الثمودية المكتشفة في منطقة النقب . ولنشر أخيراً الى ستة وعشرين نقشاً ثمودياً اكتشفت في منطقة شديف في اليمن الشمالي نشرها ريكمان .

الفصل الثاني

المشكلة الثمودية وحلها

1 ـ المشكلة :

لقد رأينا أنه قد وجدت ألوف النقوش الثمودية في كل أرجاء الجزيرة العربية الشمالية والوسطى . وقد كانت النقوش المكتشفة من نوع واحد ، وشكلت وحدة واختلفت بذلك عن النماذج الديدانية اللحيانية والمعينية المكتشفة في المناطق نفسها . ومن الضروري تحديد هذه الوحدة ، ذلك أن دراسة أكثر دقة قد بينت أن النقوش الثمودية تتوزع هي أيضاً في فروع . وكما قلنا ، لقد أسمينا هذه النقوش ثمودية بسبب ورود ذكر قبيلة ثمود الشهيرة فيها ، لمرات عدة ، ولأن النقوش قد اكتشفت في المناطق التي نسبت الى قبيلة ثمود ، في مختلف المصادر . إن تنوع الكتابة وكذلك وجود النقوش في الأماكن التي لم تتحدث فيها المصادر الكلاسيكية عن وجود ثمود قد أثار الشكوك حول شرعية هذه التسمية . وهكذا فقد أثير السؤال التالي : «هل تعود هذه النقوش الثمودية الى قبيلة ثمود لوحدها ؟» «لقد ظننا أن باستطاعتنا أن نجيب بنعم عن هذا السؤال ، وذلك بعد أن درسنا أربعة آلاف نص اكتشف في الشمال ، وعرفت قبل حملة ريكمان وفيلبي في وسط الجزيرة العربية . غير أن معظم العلماء الذين اهتموا بالكتابة العربية الشمالية قد شككوا بالنتائج التي

توصلنا إليها ، وكان أحدهم جاك ريكمان الذي لخص موقفه في الجملة التالية : إذا نحن نسبنا النصوص الثمودية الى قبيلة ثمود لوحدها ، فإننا نكون قد نسبنا إليها وطناً لا ينسجم مع المنطقة الصغيرة التي نسبها إليها الكتاب الكلاسيكيون والمصادر العربية ، هذا إذا نحن قبلنا أن هذه القبيلة كانت من البدو والرحل» .

لقد درسنا المصادر الكلاسيكية والعربية ولاحظنا أنها تشير الى وجود الثموديين في كل أرجاء الجزيرة العربية الشمالية وفي جزء كبير من الوسط ، فقد كانت مواقع استيطانهم شاسعة جداً .

2 ـ الأمة الثمودية :

من أجل الإجابة عن السؤال المثار ، علينا أولاً أن نعرف ما المقصود بـ «قبيلة ثمود» . لقد عودنا المؤرخون العرب ، بعد القرآن ، على تعبير قبيلة ثمود ، غير أن الحقيقة تتجاوز هذا الإطار على ما يبدو . فمن خلال قراءة النقوش الثمودية ، نلاحظ ، في الواقع ، أنها قد كتبت من قبل أشخاص يدعون الانتماء الى هذه القبيلة ، أو تلك ، وعدد القبائل المذكورة في هذا المجال كبير جداً . تستعمل النصوص كلمة (آل) التي تعني في العربية : قبيلة . ولكننا لا نعثر أبداً على تعبير (آل ثمود) في النصوص . ومن جهة أخرى ، كنا قد ذكرنا أن كلمة «ثمود» لا تظهر في النصوص إلاّ نادراً . فقد وجدناها ست مرات ، واحدة منها في صيغة نعت النحجة . أما في بقية النصوص ، فتظهر في صيغة الاسم . نقرأ في نص اكتشفه «دغتي» تعبير «ست ثمود» ربما دلت الكلمة هنا على «شعب» و«بلد» و«أرض» ثمود . والدلالة نفسها موجودة في نقوش أخرى حيث نعثر على اسم علم ، اسم آلهة ، متبوع بكلمة «ثمود» . ونجد نظيراً لهذا النص في نص فيلبي الذي يحتوي على عبارة «سيدة اليمن» .

إن النقشين غير الثموديين الذين تحدثنا عنهما سابقاً يؤكدان تفسيرنا لكلمة «ثمود» . فالنقش الأول مزدوج اللغة (اغريقي - نبطي) يعود الى القرن الثاني للميلاد ، وهو يحتوي على تعبير «أمة ثمود» ، وفاقاً لرأي موزيل . وقد رأينا النص النبطي المشابه له يتحدث عن كاهن ثمودي يؤكد أنه بنى المعبد ، وفاقاً لما جاء به ستاركي . لم يكن النص النبطي إذن ترجمة حرفية للنص الاغريقي ، غير أن النقشين يعبران عن الفكرة نفسها ، ذلك أن «ثمودي» تشير الى أرض ثمود . فهناك نص آخر نبطي يعلمنا أن هذا الكاهن ينتمي الى قبيلة روباث . ونستنتج من ذلك أن الثموديين كانوا يعتبرون أنفسهم شعباً وأمة وليس قبيلة ، وذلك بدءاً من القرن الثاني للميلاد .

ويبدو النقش الاغريقي المكتشف في معبد روافا هذا - من قبل فيلبي وقام بنشره سيرغي - أكثر وضوحاً .

إنه أيضاً نص تأسيسي نعلم من خلاله هذه المرة أن الثموديين ، أي قبيلة روباث ، قد بنوا هذا المعبد . يستعمل تعبير «ثموديين» هنا في دلالة أوسع من دلالة قبيلة ، ذلك أن تعبير قبيلة هو تحديد للأول وحصر له . إننا هنا بصدد الأمة الثمودية ، كما قال موزيل . أما اسم (روباث) ، فمن الممكن أن نجده في اسم قبيلة «ريط» الموجود في النص الذين اكتشف في (شيقق الذيب) على طريق مدائن صالح وتيماء .

إن المدائن هي إذن أرض ثمودية . وبما أن النصوص التي نجد فيها كلمة (ثمود) قد اكتشفت في الحجاز والنقب ، فمن الممكن أن نستنتج أن هذه المناطق تشكل أيضاً جزءاً من الوطن الثمودي . وهذا يعني أن الجزيرة العربية الشمالية يجب أن تعتبر موطن الثموديين . وهكذا يؤكد علم الكتابة ما جاءت به المصادر الكلاسيكية والعربية . ويظل هذا التأكيد جزئياً ، ذلك أن هذه

المصادر تقدم الثموديين باعتبارهم سكان الجزيرة العربية الوسطى . ولكن وبما أنه قد ثبتت صحة هذه المصادر بالنسبة للشمال ، فإن بإمكاننا أن نثق بمعلوماتها بالنسبة للجنوب . وسنعود الى هذه المسألة .

3 ـ الوحدة الثمودية :

إن ثموداً تشكل وحدة إذن ، غير أن من الخطأ أن نفهم هذه الوحدة بمعنى التماثل . ويبدو لنا أن التنوع الذي يظهر في النصوص لا يتعارض مع الوحدة العميقة لهذا الشعب . فهناك تنوع القبائل أولاً . غير أن سبأ ومعين كانتا مؤلفتين من قبائل أيضاً ، ولم يمنع هذا وحدتها . وهناك تنوع يعبر عن نفسه في استخدام التنوع في الأبجدية ، وفق الأماكن والأزمان . وهنا أيضاً تبقى الوحدة العميقة للأبجدية . ذلك أن هذا التنوع يمكن أن يفسر بسهولة من خلال التطور . كما برهنا على ذلك في مكان آخر . فمع الاختلافات التي أشرنا إليها إننا نجد اللغة نفسها والدين نفسه في كل مكان .

ومع ذلك فإن الرباط الذي يوحد كل هذه القبائل ـ من المستحيل أن نحدد طبيعة هذا الرباط بشكل أفضل ، من خلال معلوماتنا الحالية ـ لم تكن له الفعالية نفسها التي استطاعت أن تبني في الجنوب مملكات بالمعنى الكامل للكلمة . إن السبب الرئيس لهذا التراخي في الروابط بين القبائل يعود ، على ما يبدو ، الى غياب السلطة المركزية . فلا نملك أي دليل على وجود مملكة ثمودية . ذلك أن قبيلة ثمود البدائية لم تتوصل الى فرض سلطتها الإدارية على المناطق التي احتلتها ، كما فعلت ذلك قبائل سبأ ومعين في الجنوب . لقد كان اتساع البلد والثقافة المحدودة وفردية القبائل سبب ثورات عديدة ، مما لم يتح الفرصة لإقامة سلطة مركزية . أضف الى ذلك الأخطار الخارجية التي

تمثلت في التوسع النبطي وهيمنة سبأ ومعين على المناطق الحيوية في الشمال حيث كان لهذين الشعبين مصالح يدافعان عنها بالقوة المسلحة إذا اقتضى الأمر .

وتضطرنا المصادر التاريخية والنصوص الكتابية الى اعتبار ثمود أمةً تمثل بلداً شاسعاً ، أمة تتألف من عدة قبائل تجمعها روابط الثقافة والدين . إن هذا كل ما نعرفه في الوقت الراهن .

4 ـ أصل الأمة الثمودية :

إن المسألة المتعلقة بتاريخ الأمة الثمودية صعبة الحل جداً . ذلك أن المصادر التاريخية والكتابية لا تقدم لنا المعلومات الضرورية لذلك . غير أن هناك مؤشرات تسمح لنا بأن نقدم بعض الآراء العامة . غير أن هذه الآراء لا تخرج عن إطار الفرضيات .

كانت قبيلة ثمود تقيم في المناطق التي تشكل اليوم جزءاً من المدينة ومكة ، وذلك في القرن الثامن قبل الميلاد ، إنهم على الغالب السكان الأصليون التي استعاروا اسمهم من شكلها الطبيعي . فـ (ثمد) تعني ، في الواقع ، «مجرى الماء الذي يجف في الصيف» .

لقد كانت ثمودي في تلك الفترة ، قبيلة بالمعنى الحرفي للكلمة ، ذلك أن النصوص الآشورية كانت تستعمل تعبير قبيلة قبل ثمود . إنها الفترة نفسها التي غلبها فيها سارغون الثاني ونقلها الى السامرة . غير أن قسماً من القبيلة قد بقي وقام بعد ذلك بالهجرة الى الشمال ويمكن أن يكون هجوم سارغون قد دفع جزءاً من القبيلة الى اللجوء الى جبال الحجاز . ومهما يكن من أمر ، فإن الثموديين كانوا موجودين في تلك المنطقة ، في القرن السادس قبل الميلاد . وقد تبنوا حضارة الشعوب المحلية

وثقافتها ، بدءاً من هذا التاريخ . ذلك أننا نجد في تلك الفترة وللمرة الأولى ، نقوشهم المنقولة عن ديدان بشكل واضح ، وتعتبر هذه المرحلة أولى حركات التوسع .

لقد رأينا أن كل ملوك أشور وبابل قد حاربوا شعوب شبه الجزيرة العربية الشمالية الذين كانوا يسمونهم بالاسم العام : العرب ، وذلك بدءاً من القرن التاسع قبل الميلاد وحتى القرن السادس . وقد كان هؤلاء العرب قد شكلوا مملكات ذات سلطة مركزية . إذ كان يحكمهم ملوك وملكات . وكانوا أقوياء وعديدين لدرجة دفعتهم الى الاعتقاد أنهم قادرون على الوقوف في وجه العملاق الآشوري . غير أن المعارك كانت دوماً لغير صالحهم . وبعد سقوط الامبراطورية البابلية في نهاية القرن السادس ، أي بعد احتلال دام ثلاثة قرون ، كان الضعف قد أصاب هؤلاء ا لعرب لدرجة استطاع معها الملك الفارسي قمبيز أن يجتاز المنطقة دون قتال وهو في طريقه الى مصر . وتعرض لنا حوليات سنحاريب وابنه أسارهادون مجمع آلهة هؤلاء العرب الذين أتينا على تعدادهم سابقاً . غير أننا نلاحظ أنه مع بداية القرن الخامس قبل الميلاد ، ظهرت معظم الآلهة في النصوص الثمودية الأصلية ، فيما لم يكن لها أي وجود في نقوش القرن السادس . فهل استفادت ثمود من سقوط بابل والضعف العام لعرب الشامل كي تستولي على هذه المناطق . من الممكن أن نعتقد ذلك خصوصاً أن الفرصة كانت مواتية جداً . ويبدو أن ملوك فارس ـ الذين حلوا محل الملوك البابليين ، قد أهملوا تماماً الجزيرة العربية . فقد كان لديهم العديد من المشكلات . وتعتبر هذه المرحلة مرحلة التوسع الثانية .

كانت الجزيرة العربية الشمالية ، في عهد الآشوريين ، مقسمة الى ثلاث ممالك : المملكة الشرقية وعاصمتها (أداماتو) (دومة الجندل الحالية) . ونحن نعرف أسماء بعض ملوكها

وملكاتها . كما تعود الآلهة التي ذكرها سينحاريب واسرحدون إليها . تمتد أرض مصري الى غرب حدود هذه المملكة حتى تصل الى سواحل البحر الأحمر . ونجد أرض إيدوم شماليها . يمكننا أن نتساءل الآن فيما إذا كانت موجة التوسع الثمودية الثانية قد اقتصرت على احتلال مملكة الشرق القديمة أم أنها أخذت في طريقها «مصري» و«إيدوم» .

من الصعب الحديث عما حصل تماماً . غير أن من المحتمل جداً أن تكون الجزيرة العربية الشمالية كلها قد تعرضت للاجتياح .

لقد تمت حركتا التوسع هاتان نحو الشمال ، كما رأينا ، فهل كانت هناك حركة في الاتجاه المعاكس ، أي نحو الجنوب .

وفاقً لرأي غلازير ، لم تكن الحدود الجنوبية لبلاد ثمود بعيدة جداً عن سبأ ، ذلك لأن «يطيع عمر» ملكها ، قد أسرع بتقديم الجزية الى سارغون الذي هزم الثموديين . إن هذه الواقعة ممكنة غير أن البرهان عليها صعب . وليست لدينا نقوش من ذلك الزمن ومن المناطق نفسها . أما المطابقة بين «ايتامار» و«يطيع عمر» أحد ملوك سبأ فهي غير مقنعة ، غير أنه يبدو مؤكداً أن سبأ كانت في تلك الفترة ذات إدارة مركزية : فالنص الآشوري يستخدم تعبير «زعيم الأمة» .

ومهما يكن فقد اكتشفت نقوش ذات طابع ثمودي على الحدود مع سبأ . فمن كتب هذه النقوش ؟ وفاقاً لفرضية قدمها جاك ريكمان . وتبنيناها نحن ، فإن كتّاب هذه النقوش هم هؤلاء الشعوب التي تسميهم النقوش السبأية بالعرب الذين كانوا يقطنون الحدود الشمالية للمملكة . إن هؤلاء العرب هم سكان الجزيرة الشمالية وقد جاؤوا ليستقروا في وسط البلاد . فإذا كان الحال كذلك ، فنحن بصدد أناس جاؤوا من ثمود . إنهم الثموديون ؛

ومجيئهم الى وسط الجزيرة العربية قد تم نتيجة التوسع والهجرة . وتؤكد النقوش باستمرار حركة التوسع هذه ، وتظهر الثموديين في حالة صراع مستمر مع سبأ .

في أي تاريخ حصل هذا التوسع ؟ نواجه هنا أيضاً صعوبات هامة . لقد أشارت النقوش السبأية الى هؤلاء العرب بدءاً من نهاية القرن الثاني قبل الميلاد . لقد كانوا هناك إذن في تلك الفترة . ولنذكر أن بلين وبتوليمي قد أشارا الى وجود الثموديين في العسير في القرنين الأول والثاني قبل الميلاد . أما النقوش العائدة لهؤلاء العرب فقد اكتشفت في حملة ريكمان وفيلبي ، وهي لم تنشر بعد ، مما لا يسمح لنا بالقول فيما إذا كان هذا التاريخ مناسباً أم لا . ومع ذلك فإن المقارنة التي قمنا بها بين عدد من هذه النصوص ، التي نشرناها في الجزء الأول من «نصوص فيلبي الثمودية» ، وصور نصوص ريكمان - فيلبي ، قد أشعرتنا أن علم الكتابة لا يناقض هذا التاريخ . ويبدو لنا ، في الواقع ، أن معظم هذه النقوش قد كتبت بحروف التيار الأول للكتابة الثمودية غير أن هذا التيار كان مستخدماً في الشمال بدءاً من القرن الخامس قبل الميلاد وحتى القرن الثالث بعد الميلاد . إن المضمون العام لهذه النقوش معروف لدينا من خلال التقرير الأولي المقدم من.ج ريكمان الى مؤتمر المستشرقين في كمبردج . وقد نشر هذا التقرير تحت عنوان «مظاهر جديدة للمسألة الثمودية» في «مجلة الدراسات الإسلامية» عام 1956 . ولا أرى أن شيئاً في هذا المقال يناقض رأينا . واعتقد أننا قد أثبتنا ذلك . فمن البديهي أن تقوم هذه الشعوب التي تقطن على الحدود السبأية باستخدام أبجدية الشمال وليس أبجدية الجنوب . ونستطيع أن نستنتج ، منطقياً أنهم قد جلبوا هذه الأبجدية معهم من الشمال . ولا شيء يظهر أنهم قد تلقوا تأثيراً عميقاً من ثقافة الجنوب . فمضمون نقوشهم يقدم حالة ثقافية مماثلة للحالة

الشمالية . ومع ذلك فإن حكماً قطعياً لا يمكن أن يصدر قبل نشر هذه النصوص . وكل ما يمكننا قوله في الوقت الحاضر هو أن هجرة الى الجنوب قد حصلت وأنها قد تمت بعد الهجرات الى الشمال .

وإذا كان التوسع الأول قد حصل بفعل حملات سارغون ، فإن التوسع الثاني قد تم بفضل سقوط الامبراطورية البابلية . ويمكننا أن نربط التوسع الثالث بالغزو النبطي . ونحن نعرف أن الأنباط قد نجحوا في السيطرة على مناطق الحجاز بعد أن أسقطوا المملكة اللحيائية ، وذلك قبيل التقويم المسيحي . ومن الممكن الظن أن العديد من القبائل الثمودية قد توجهت نحو الجنوب للإفلات من قبضة الأنباط .

5 - نهاية ثمود :

هناك سؤال أخير ؟ هل بإمكاننا أن نحدد نهاية ثمود ؟ إن ثمود شعباً وأمة منتشرة على كل أرض الجزيرة العربية الشمالية والوسطى تقريباً . غير أن هذه الأمة لم تشكل أبداً مملكة بالمعنى الحرفي للكلمة . لقد شكلت نوعاً من اتحاد لقبائل مختلفة منحتها ثمود القوية اسمها ، وربطت بينها علاقات ثقافية ودينية ضعيفة جداً . ويبدو أن ثمود لم تستطع أبداً أن تدافع عن حدودها ضد الغازي الآشوري كما فعلت شعوب الشمال ذلك سابقاً . وقد ظهرت أولى معالم التفكك في ثمود نفسها ، فبعد قليل من احتلال الشمال ، في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ، ينفصل الفرع اللحيائي عن الأمة ليشكل مملكة مستقلة بعد غزو مملكة ديدان التي لم تقترب ثمود منها في أثناء التوسع الأول على ما يبدو . وتضعف المملكة اللحيائية على ما يبدو ، مع الزمن ، وتزداد سطوة معين ، دون أن تحدث أية ردة فعل .

غير أن الأخطار الكبيرة كانت تأتي من الخارج . لقد بدأ الأنباط ، قبيل العصر السلوقي ، في النزول نحو الجزيرة العربية واقتطعوا فوراً مملكة في البلاد الثمودية الشمالية الغربية ، وتقدموا بالتدريج ثم سيطروا على مراكز الحجاز كلها ، مع اقتراب العصر المسيحي ، بعد أن طردوا اللحيائيين ، والمستوطنين المعينيين الى بلادهم الأصلية . ماذا حل بالثموديين خلال هذه الأحداث ؟ يذكر لنا الكتّاب الكلاسيكيون أن الثموديين كانوا يعيشون على أطراف المملكة النبطية . وتوجهت بعض القبائل الى الجنوب في الغالب . ونخطيء إذا نحن تصورنا أن عدداً كبيراً من هذه القبائل قد استمر في العيش داخل مملكة الغزاة . ولدينا من المؤشرات ما يوحي أن هؤلاء الثموديين قد تأثروا كثيراً بالثقافة النبطية لدرجة فقدوا معها ثقافتهم الخاصة . ففي منتصف القرن الثاني للميلاد وحين أصبحت مملكة الأنباط مقاطعة رومانية ، نجد الثموديين يشيدون معبد «روافا» ويكتبون نصوص التأسيس باللغتين البنطية والاغريقية . كما يشاد المعبد على الطراز النبطي أيضاً . ومن المثير للفضول أن ثموداً كانت تعتبر نفسها أمة في تلك الفترة . كانت المملكة النبطية قد زالت منذ خمسين عاماً . فهل أعطى هذا الحدث للثموديين الفرصة لإستعادة أرضهم بمباركة من الرومان ؟ هذا ممكن . وهناك أمر مؤكد : ذلك أنه بعد سقوط الأنباط ، استمرت ثمود في استخدام الثقافة النبطية في بلادها ، خلال قرن ونصف على الأقل . وقد اكتشفت في هضاب الهجير الدفينة ، كتابات مأتمية نبطية خطتها عائلة ثمودية تعود للعام 267 الميلادي . ويحمل هذا النص اسم المتوفى وقد كتب بالأحرف الثمودية . وهناك دون شك نصوص نبطية أخرى كتبها ثموديون أصلاء . ولقد نجت ثمود ، بشكل عام ، من المحنة النبطية .

غير أن الأحداث ستتلاحق الآن في الشرق . فقد أسس امرؤ القيس مملكته في الحيرة في منتصف القرن الثالث . ولن يتأخر هذا الملك عن التوغل في الجزيرة العربية . إذ استطاع بالفعل السيطرة على جزء من الشمال والوسط . ولكن كم من الوقت استمرت هذه السيطرة ؟ حين وفاة الملك عام 328 م كان يحمل لقب «ملك كل العرب» المبالغ فيه قليلاً . لم تكن حدود مملكة الحيرة بعيدة جداً عن بلاد سبأ في القرن السادس للميلاد . ونحن نعرف أن المنذر الثالث قد هاجم المستوطنين العسكريين السبأيين مما أدى الى تدخل ملك سبأ معد يكرب يعفور . ماذا حل بالثموديين إذن ؟ لقد بقي العرب دوماً في الوسط ويبدو أن سبأ أخضعتهم . وربما تحالفوا مع السبأيين أعدائهم القدامى كي يفلتوا من سطوة الحيرة . على أية حالة إننا نراهم دوماً الى جانب سبأ في كل حروبها . وذلك بدءاً من القرن الرابع .

في القرن الخامس الميلادي يظهر الثموديون الشماليون من جديد في مصدر تاريخي . فقد تحدث أحد المؤلفين الرومان عن فرقة ثمودية في الجيش الروماني وأشار الى إقامة هذه الفرقة في مصر وفلسطين .

ويولد محمد في القرن السادس ، ويذكر ا لقرآن الثموديين ، غير أنه يتحدث عن شعب زال منذ زمن بعيد . لقد اعتبر سكان الطائف أحفاد الثموديين ، غير أن هـ. لامنس يرفض هذا الرأي .

ثم كان الصمت ، فقد زال الثموديون عن مسرح التاريخ بعد أن أقاموا عليه ثلاثة عشر قرناً .

∞

الفصل الثالث

الشعب الثمودي
وفاقاً للنقوش الثمودية

1 ـ المساكن :

تقدم لنا النقوش الثمودية معلومات قليلة عن مساكن الشعب الثمودي . ونحن نعلم أن المصادر تنسب إليهم بيوتاً منحوتة في الصخر ، وتذكر لنا أن بقاياها موجودة حول «الهجير» . غير أننا عرفنا أن هذا خطأ ، ذلك أن البيوت المشار إليها هي في الحقيقية مقابر نبطية . ولم يعد لدينا أي شك في الطبيعة الحضرية لجزء من هذا الشعب على الأقل . ذلك أننا نجد ، من بين الرسوم التي تصاحب النصوص ، بعض الصور التي يمكن أن تمثل بيوتاً ، كما هو الحال في رسم فيلبي (159 ب) . فهو يمثل بناءً ذا باب على شكل قبة . ويقدم لنا هوبير ، في مذكراته ، رسماً مشابهاً . لنقرّ أننا هنا بصدد معابد . ونحن نعرف أن الثموديين قد شرعوا في بناء المعابد في زمن معين . فيجب أن ينسب معبد «روافا» إليهم كما تبرهن على ذلك نصوص التأسيس . والحال كذلك بالنسبة لمعبد «القُرية» ، بكل تأكيد ، فهو يشبه بناء «روافا» كثيراً ، وفاقاً لشهادة فيلبي . وقد اكتشف فيلبي حول خرائب معبد «القُرية» بقايا مساكن ومنشآت

ري وأبراجاً دفاعية . وقد تمت الإشارة الى بناء هذه الأبراج أيضاً في النقوش الثمودية . ولقد عرفنا من خلال اسم علم أن الثموديين لم يكونوا يجهلون بناء القباب . وهناك مصطلح بناء آخر نجده في اسم العلم «سقيف» . كما يجري الحديث في إحدى المرات عن إصلاح بئر بواسطة صف الحجارة فوق بعضها بعضاً . ولا بد أن يكون هذا العمل قد تم من قبل إخصائيين في هذه المهنة . ويخبرنا نقش سبأي أن عائلة ثمودية ، أقامت في الجنوب ، قد بنت نظاماً للري في غابة نخيل عائدة لها .

ما من شك ، إذن في أن استخدام الحجارة في البناء كان قائماً لدى الثموديين . فنحن نجد فعل (بنى بني) في النقوش ، غير أننا لا نعثر على الشيء الذي تم بناؤه . ويشير اسم العلم (حَوْز) في الغالب الى عادة إحاطة السكن بسياج . ونحن نعرف أن عدة مدن قد اشتق اسمها من هذه الكلمة .

ولا بد أن يكون الكثير من الثموديين قد أقاموا في الأكواخ المصنوعة من الوحل المجفف ، وأن القسم الآخر منهم كانوا بدواً وأقاموا تحت الخيام . فالنصوص تشير الى هؤلاء حين تتحدث عن نصب خيمة في هذا المكان أو ذاك . وهناك اسم علم «بيت» يشير الى «خيمة صغيرة» .

2 ـ الهيئة :

لقد استبعد رأي المصادر العربية التي ترى أن الثموديين كانوا طويلي القامة . ذلك أنه ، وفاقاً للرسوم ، يمكننا أن نحكم بأنهم كانوا من ذوي القامات المعتدلة . ووفاقاً لبعض الرسوم أيضاً ، يبدو أنهم كانوا من ذوي الجماجم المتطاولة ، وذلك نموذج السكان المتواجدين حالياً في الأقطار العربية . لقد كان شعر الرجال قصيراً ، وكانوا يلبسون مئزراً بسيطاً يربط بالخصر بواسطة حزام . وكان الرأس مكشوفاً في الغالب ، رغم أننا وجدنا أن

بعضهم يضع على رأسه غطاء يشبه قبعة القش الكبيرة . والاستثناء نفسه ينطبق على اللباس ، فالصورة التي نقلها فيلبي تمثل رجلاً يلبس جلباباً ويضع قبعة على رأسه . ولقد ذكرت هيئته فيلبي بحركات الوعاظ الوهابيين الحاليين . ربما مثلت هذه الصورة أحد الأنبياء الكثر الذي أكد القرآن وجودهم وحفظ لنا أسماءهم ويلبس رجال فيلبي أيضاً قمصاناً تصل الى الركبة .

كان شعر النساء طويلاً . غير أنه من الصعب تكوين فكرة عن لباسهن لأنهن لا يظهرن في الرسوم إلاّ في حالة العري الطقسي ، عموماً . ومع ذلك فيبدو أن فيلبي يقدم لنا صورة لا تزال قائمة لامرأة تحمل سلة على رأسها . وهي تلبس ثوباً يصل الى كاحليها . وهناك اسم علم يشير الى أن النساء كن يضعن الحجاب على رؤوسهن . إنها إذن الصورة نفسها التي نجدها في نحوت نينوى . وهذا أيضاً لباس النساء العربيات المسيحيات أو الوثنيات من سكان الجزيرة العربية الشمالية والجنوبية ، قبل الإسلام . وهو أيضاً لباس النساء الحاليات في عدد من البلدان العربية .

ومثل أخواتهن الشرقيات الحديثات ، أحبت تلك النساء الزينة بالجواهر والأساور واللآلى والقلائد على شكل قمر أو خنفساء وأشكال أخرى . ولقد تأكد استعمالهن للطيوب ، من خلال اسم العلم (مرخ) .

ولا تذكر النقوش شيئاً عن الشكل الخارجي لهذا الشعب . غير أن أسماء العلم تقدم بعض المعلومات . فمن خلال هذه الأسماء نعرف أنه كان من بين لثموديين الطوال والقصار والأقزام والأقوياء والضعفاء والأشخاص ضعاف الأجسام والمرضى . وكان منهم ذوو الأجسام الضخمة والسمينة والمكتنزون والأقوياء ذوو البنية السليمة ، أو البخلاء والمنهكون . ونصادف منهم الجميلين والقبحاء وبيض الوجوه أو السمر وذوي البشرة الناعمة أو

الخشنة . بعضهم كان منحني الظهر يجرجر نفسه حين يسير ، ويسير وهو يهز أكتافه . وهناك من يحمل كتفاً أعلى من الآخر . كانت عيونهم سوداء أو زرقاء غامقة أحياناً . بعضهم كان يحمل لحية كثيفة والبعض الآخر حليق اللحية . ونرى الشارب فقط ينمو أحياناً . وهناك أناس طويلو الساقين كما كان من بينهم من يعرج . إننا أمام كل الأشكال البشرية التي نراها في كل المجتمعات .

تخبرنا أسماء العلم أيضاً عن خصالهم وعيوبهم النفسية . بعضهم يملك خلقاً نبيلاً ، فهم لطفاء وظرفاء ورهاف وشجعان . ونجد رجالاً أذكياء عارفين والى جانبهم الجبناء والانهزاميون والمضللون والغشاشون والمكتئبون والشريرون والغارقون في الرذيلة والمجرمون والأغنياء والبلهاء والأميون والحمقى والناكرون للجميل . وهناك رجال سيئوو الطباع ماكرون ودنيئون جداً ، مغتابون ومحبون للخصومات .

ومن صفات العرب محبتهم لجمال الكلام : فهم يحبون أن يتكلموا وأن يسمعوا الكلام ... واللغة التي يملكونها وسيلة قوية وغنية بالموسيقى تدفعهم للبحث عن التأثيرات الإيقاعية والتعابير المختصرة ، أو على العكس ، تدفعهم الى الإطناب ، مندفعين وراء رغبتهم في التعبير . وحياة الصحراء تشجع على ممارسة موهبة الخطابة ، ففي مجالس الجماعة أو القبيلة ، وفي أثناء النقاشات بين الفئات المختلفة ، يفوز دوماً «المحدثون» .

هكذا كان حال الثموديين . فقد أكدت أسماء العلم وجود رواة جيدين وخطباء يعلو الزبد شفاههم نتيجة الجهد . وهناك البلغاء الذين يوجزون في القول ، فكان سماعهم متعة لأنهم كانوا يستخدمون براهين واضحة . لقد كان هناك شخص يدعى «رتيل» أي خطاب أنيق . وكان منهم الهجاؤون الذين يروون

أشياء قبيحة لا تقدم النقوش عنها سوى أصداء . ولم يكن أصحاب اللسان الفاسد يحفظون ايمانهم ووعودهم .

3 ـ أسماء العلم :

إن أسماء العلم التي حملها الثموديون في غاية التنوع . فهي لا تعبر فقط عن هذه الصفة أو تلك أو هذا العيب الجسدي أو النفسي أو ذاك ، كما رأينا ، بل ترتبط أيضاً بمختلف الظروف التي ترافق الحياة الدنيوية والدينية . وقد امتاز الثموديون بحرية كبيرة في تسمية أبنائهم . فلم تكن لديهم مصطلحات محددة في ذلك أو أسماء عائلية . لقد كانت صيغ : «فلان بن فلان» أو «فلان بن فلان بن فلان» ، نادرة . كما لا نجد تاريخاً للسلالات ، المحببة جداً الى الصفويين والبدو الرحل عموماً . وتقتصر معظم النصوص على اسم واحد يمكن أن يتبع أحياناً باسم الأب وباسم الجد ، في بعض المناسبات . أما الأسماء الرباعية فهي نادرة جداً . ونجد في أسماء العلم الصيغ القواعدية كافة ، سواء منها البسيطة أم المركبة . ونجد الصورة نفسها في قوائم الأسماء لدى الشعوب السامية قاطبة .

لقد شرحنا دلالة بعض أسماء العلم هذه . غير أن منها ما يرتبط أيضاً بزمن الولادة . إنها الأسماء التي تعني : سنة قحط ، نهاراً ، ليلاً ، ظلمات ، قمراً ، بدراً ، هلال النهار ، حرارة ، برداً ، مطراً خفيفاً . ويمكن لبعض الظروف الأخرى أن تحدد الاسم وقت الولادة : رغبة ، عطاء ، متأخر ، متفقّل ، دموع ، آهة ، صوت ، صرخة . ولقد عثرنا على شخص يدعى «بلد مشجر» . يشير هذا الاسم حتماً الى مكان ولادته . أما الأسماء مثل «أصيل» و«غني» وما شابهها فإنها تتعلق بالوضع العائلي للمولود الجديد .

ويبدو أن المولود الجديد لم يكن يتلقى اسمه لحظة ولادته . ذلك أننا لا نستطيع تفسير بعض الأسماء إلاّ من خلال هذه الفرضية . فقد استخدمت هذه الأسماء صيغة اسم الفاعل وهي تعبر عن عمل أو عادة لدى من يحمل هذا الاسم : إنها الأسماء التي تعني : الحكاك ، مفرغ الآبار ، الحانث ، المديّن ، الدافع ، المندفع للخصام ، النظّار ، قطاف العسل ، العيبي ، العطشان ، الهدار ، الرحال ، الزاني ، الخائن وغيرها . ويجب أن تعتبر هذه الأسماء نوعاً من الألقاب .

بعض الأسماء مرتبط بأشياء من الحياة العامة ، ارتبطت بطريقة أو بأخرى بالشخص الذي يحمل الاسم . لذلك فنحن نجد أسماء مثل «قبضة» ، خبز يابس ، سرج ، سواك ، قماش ، جراب السيف ، سوط ، نار ، حبل ، عجين ناضج ، سنارة ، سلة ، قش ، حزام ، حجاب ، معبود صغير ، ظهر دابة ، صوف ، ريشة سهم ، طبل ، إلخ ...

ولقد أوحى الدين بالعديد من الأسماء التي سنحللها في الفصل التالي . ويكفي أن نقول هنا إن هذه الأسماء تكشف عن المفهوم الذين تكون لدى الثموديين حول الآلهة ، وعن العلاقة التي تقوم بينها والمؤمنين ، وعن الامتيازات التي يمكن أن ينتظرونها منها .

تحمل الآلهة اسم علم أيضاً . مثل البشر . وبعض هذه الأسماء مرتبط بالطابع الكوكبي للآلهة . وبعضها الآخر مرتبط بهذه الصفة أو تلك والتي يود الثموديون إبرازها لدى الآلهة . كما أن هناك أسماء مستمدة من الخيال الشعبي .

وقد منح امتياز اسم العلم للجمال والأحصنة وإنشاءات الري والأبنية الهامة أيضاً .

4 - المجتمع :

كان المجتمع منقسماً الى صنفين : الأحرار والعبيد . كان من بين الأحرار من يملك السلطة ويسمى أميراً . وكان الشخص الذي يمارس السلطة ذا أهمية غير أنه لم يكن ، على ما يبدو ، الحاكم بالمعنى الذي كان سائداً في الجزيرة العربية الجنوبية ، إذ كان يلعب في الغالب دور الشيخ في الوقت الحاضر وإذا نحن اعتمدنا ما جاء في المصادر ، فقد كان لدى الثموديين ملوك وملكات . غير أن النصوص لا تشير إليهم ، رغم أننا نجد بعض أسماء العلم التي توحي بذلك . وما من شك في أن الفرع اللحيائي قد عرف الملوك ، ومن المحتمل أن يكون هذا الفرع قد تبنى عادة من ديدان التي ورث عنها السلطة .

تذكر لنا النقوش العبيد ، ولا نعرف فيما إذا كان هؤلاء العبيد من السكان الأصليين وتحولوا الى عبيد لسبب أو لآخر . إن نقشاً نقرأ فيه «داد أصبح عبداً» يوحي بإمكانية ذلك . غير أن غالبية العبيد كانوا أجانب ، أسرى حرب أو من الملونين . وتدل النقوش على أنه بإمكان العبد أن يتحرر . وهكذا فقد علمنا أن شخصاً يدعى شمال قد تحرر . وقد وجدنا اسم علم يعني «العبد حر» . وبالمقابل هناك نقش يروي أن شخصاً يدعى «بال» قد بيع . نحن هنا بصدد عبد ينتقل من سيد الى آخر . ولقد أوحى لنا اسم علم يعني «العبد يحكم» أن العبيد لم يكونوا يعيشون دوماً في حالة خنوع .

لا تقدم الكتابة سوى معلومات قليلة عن الدور الذي لعبته المرأة في المجتمع . غير أنه يبدو أن شرط حياتها لم يكن ثانوياً جداً ، كما هو حال شقيقاتها العربيات في العهود اللاحقة . إن التقدير الذي كان الثموديون يكنونه للمرأة يظهر من خلال اسم العلم «لميس» (أي المرأة الرقيقة) . ولا بد من أن تكون النساء قد

لعبن دوراً هاماً ، ليس فقط لأن المصادر تشير الى وجود ملكات ، بل لأن نصاً يعلمنا أيضاً أنه كان للمرأة مهمة الإرشاد الى الطريق القويم . يذكرنا هذا النقش بمقدمة شريعة حمورابي حيث نقرأ : «أحكام القانون التي وضعها حمورابي ، الملك الحكيم والتي بفضلها جعل البلد يأخذ الطريق الحق ، الطريق القويم ....» . ويبدو أن المرأة التي يتحدث عنها النص الثمودي كانت كاهنة . وقد تأكد وجودها في شمالي الجزيرة العربية من خلال النصوص اللحيانية . ونعرف أن الملكة (تلخونو) كانت تحمل هي أيضاً لقب كاهنة . لقد كان هذا هو السبب الرئيسي الذي دفع بورغر الى القول إن الملكات العربيات كن يملكن الإدارة الروحية في المملكة فيما كان أزواجهن الملوك يهتمون بالسياسة . إن النص الثمودي السابق الذكر يؤكد استمرار عادة قديمة . ويذكر مؤرخ عربي ، هو ابن العطير ، أيضاً هذا التقليد العربي القديم ، ويقول : كانت هناك كاهنة في الهجير يعرض عليها الشعب مشكلاته . ويبدو أن اسم العلم «رشيد» (الذي يتبع الطريق المستقيم) يشير الى الناس كانوا يؤمنون بنصائح الكاهنات .

لقد تشكل الشعب الثمودي من اتحاد عدة قبائل (آل) ، وهي بدورها كانت منقسمة الى عدة فصائل تسمى باسم «أهل» و«بيت» و«ذو» . وكانت القبيلة «آل» أكبر المجموعات التي ارتبطت بها الفصائل الأخرى . كما كانت القبائل ذات أهمية متفاوتة وفاقاً لعدد البيوت فيها ولغنى أعضائها . وقد شكلت العقلية الفردية خطراً على الأمة وكانت سبباً في ثورات وحروب قدم لنا تاريخ المملكات العربية الجنوبية امثلة عدة عليها . ومن الممكن أن تكون قبيلة اللحيانيين قد انفصلت عن ثمود بمساعدة قبائل أخرى أقل أهمية وذلك من أجل إنشاء أمة خاصة : إنها

مملكة اللحيائيين ، كما حاولت ذلك كل من قبائل ديدان وكندة في الجنوب .

لقد وجدنا العديد من أسماء القبائل في النصوص الثمودية . ونقتصر على ذكر بعض منها : هند ، حبب ، ميط ، ضخار ، أضباح ، خميم ، ماز ، عاد ، دحال ، تنون ، وائل ، مطات . وأخرى غيرها .

تعني كلمة (أهل) «عائلة» أو «أناس» أو «أشخاص ينتمون الى جماعة أو محلة أو مهنة» . إنهم إذن مجموعة تنتمي الى قبيلة معينة . ونعرف منهم : أهل المناع وأهل الأول وأهل النو، وأهل ذي أطاع وأهل تينات . وتدل هذه الكلمة على نوع من الأخوة . كما تدل أيضاً على الحرفة أحياناً كما هو الحال مع «أهل العير» أي جماعة القوافل .

تعني كملة «بيت» المنزل والعائلة التي تقطن تحت خمية واحدة بما في ذلك الخدم . ونجد هنا أيضاً العديد من الأسماء مثل : بيت عقر وبيت دين وبين وران وبين فاهيم وبيت نازي وآخرين .

يستخدم «ذو» ومؤنثة «ذات» للتعبير عن الانتماء الى القبيلة أو الفئة أو المحلة . ونجد هذين المصطلحين في العديد من النقوش الثمودية . وتحذف في الغالب الـ «ذو» ويوضع اسم القبيلة أو الفئة أو المحلة مباشرة الى جانب اسم العلم دون أي رباط ، وتلك طريقة معروفة في جنوبي الجزيرة العربية .

لقد أقام أجانب أيضاً بين الثموديين . إذ تذكر النصوص السبأيين والمعينيين والمصريين . وقد كان مألوفاً أن نجد بعض أسماء الأفراد وقد وضع الى جانبها اسم هذه المدينة أو تلك من جنوبي الجزيرة العربية . وكان الأمر كذلك بالنسبة للاسم القبلي . ويمكن أن نفسر وجود هؤلاء الأجانب بحاجات التجارة أو

بانتقال القبيلة الأصلية من الجنوب . على أي حال ، ربما شكل استخدام هؤلاء الأشخاص اللغة والكتابة الثموديين دليلاً على أنهم قد أقاموا بشكل دائماً في بلاد ثمود . ومن المحتمل أن يكونوا قد انضموا الى قبيلة ثمود بسبب بعض الروابط العرقية أو التجارية أو الجغرافية أو الدينية ، وذلك بعد أن مارسوا طقس التبني الذي يتحدث عنه هيرودوت والذي يتمثل في المشاركة في الطعام مع أحد أعضاء القبيلة وفي مص بعض قطرات دمه .

5 ـ الوضع الاجتماعي :

يمكننا أن نتساءل بدقة الآن كيف كان الوضع الاجتماعي للثموديين . تقدم المصادر العربية الثموديين على أنهم حضر يقيمون في الهجير ، في بيوت حفرت في الصخر ، وأن ملكاً كان على رأسهم . ويقول القرآن إنهم كانوا يعيشون في أمان بين الحدائق والينابيع وحقول القمح والنخيل . ونجد بعض رسوم النخيل ، كما يخبرنا نقش أن شخصاً قد وهب مزروعاته للآلهة .

من المؤكد أن الثموديين المدنيين كانوا حضراً . فالوثائق الكتابية والأثرية لا تدع شكاً في ذلك . كان الثموديون ينون معابدهم وفق تقنية متقنة ، كما هو الحال في «روافا» و«القُرية» . وكان حال مساكنهم وقلاعهم ومشاريع ريهم كذلك .

وتقدم لنا النقوش الثمودية بعض المؤشرات عن الحالة الحضرية لكاتبيها . يمثل الرسم الذي نسخه «أوتان» (960) مشهد حراثة . وقد تحدثت النقوش عن أعمال الحراثة في أغلب الأحيان : كما أن هناك شخصاً يدعى «حارث» وآخر يسمى «صمد» ، هذه إذن أسماء ترتبط بالعمل في الأرض . أما اسم العلم «قش» فهو يوحي بزراعة مختلف أنواع الحبوب ، كما هو الحال بالنسبة للاسم «ذر» . وقد عرف الثموديون زراعة العنب ،

إذ وجدنا شخصاً يدعى «عناب» ، ويؤكد «نامي» أن الثموديين قد صنعوا الخمر . أن اسم العلم «بائع العصير» يعود في الغالب الى عصير التمر الذي كان يسمى أيضاً «نبيذاً» . وتؤكد رسوم أشجار التمر أن هذه الشجرة كانت تزرع وأنها شكلت الغذاء الأساسي للثموديين . ونعرف من خلال النقوش أنه كانت هناك عدة أنواع من هذا الثمر : «الوقل» و«الكشم» و«الرذ» .

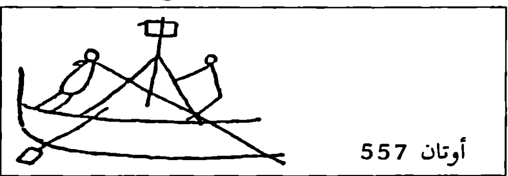
ويشير أحد النقوش الى زراعة القطن الموضوعة تحت حماية الآلهة . ويؤكد اسم العلم «شرنقة» وجوده . كما أن هناك اسم علم آخر «حلاّق» يؤكد أن القطن كان يحلق في الأرض . إن هذه الزراعة تتطلب أعمال ري لا يمكن أن يقوم بها بدو رحل .

وتوحي الأسماء أيضاً بزراعة البصل والبخور ، كما أن الورود لم تكن غائبة . إن حركة المرأة التي تحصد الحشيش تشير الى أن الثموديين كانوا يخزنون العلف من أجل الشتاء ، وتلك أيضاً عادة لا يعرفها البدو الرحل .

إن الماء ضروري لكل هذه المزروعات . وتؤكد أسماء العلم مثل «جدول» ، «مجرى ماء» ، «نبع شحيح الماء» ، «مطر خفيف» ، وأسماء أخرى مشابهة ، الأهمية التي ترتبط بها . وكان الثموديون يلجؤون الى الآلهة لطلبها . غير أنهم كانوا يحفرون الآبار ويبنون الخزانات من أجل الاستعمال اليومي وري الأراضي التي كان المالكون يحددونها بواسطة علامات . لقد كان للينابيع والآبار والخزانات مالكون محددون ، شخص أو جماعة يقتصر استعمالها عليهم ، كما كانوا يسمحون للمقربين إليهم باستخدامها . ولقد كانت الخلافات حول ملكية مصدر مائي سبباً في حروب الصحراء عموماً . وتلعن النصوص من يلوث المياه ، ونعرف من خلالها أن الثموديين كانو يخفونها أو يطمرونها في حالة الخطر وذلك لمنع العدو من الاستفادة منها . وبما أن حياة الأسرة والحيوانات مرتبطة بالماء ، فقد بذل الجهد

لصيانتها . فقد ذكر إصلاح الآبار مرات عدة . وكانت مساحة الأرض المروية متفاوتة ، وفاقاً لصلاحية الأرض وخصائصها . وقد امتد الري في «القُرية» الى أكثر من ألفي أكر .

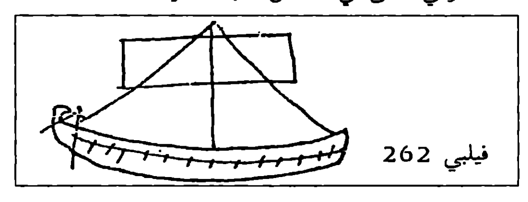
ويبدو أن الثموديين المدينيين قد مارسوا مهنة الصيد . إذ نجد في النصوص ثلاثة رسوم لسفن . إنها الرسم (557 أوتان) (262 فيلبي) و(275 فيلبي) . وقد وجدت هذه الرسوم على الصخور في «رعي السلامات» و«المذبح» و«المهتة» ، أي داخل الاقليم ، مما يؤكد وجود علاقة دائمة بين ثموديي الساحل وثموديي الحجاز ، وتشبه بنية السفن هذه بنية السفن الفينيقية . إن سفينة أوتان (557) أنيقة الشكل ، ترتفع مقدمتها على شكل


أوتان 557

مهماز ، فيما تنتهي على شكل مربع . وتنتصب السارية في وسطها وقد ربطت بها عدة حبال . كما ثبت الشراع الرباعي الشكل في أعلى السارية . وتتدلى المجاذيف ذات النهايات المسطحة على الجانبين . ويتألف طاقم السفينة من شخصين : يقف الأول في المقدمة وهو يوجه الدفة التي تتألف من عصا طويلة تمتد على طول السفينة وتنزل الى الماء عند المؤخرة . أما الشخص الثاني فيجلس في المؤخرة ، ويبدو أنه يهتم بالشراع والمجاذيف .

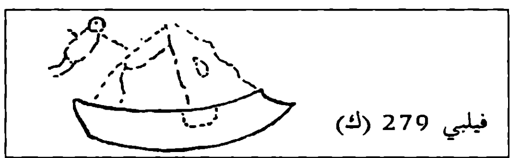
يمثل الرسم الثاني سفينة دون طاقم . وهي من نموذج أوتان (577) نفسه . غير أن صنعها أكثر إتقاناً على ما يبدو ، ذلك أن جوانبها مزينة برسوم هندسية ، وتنتهي مقدمتها بنحت يمثل رأس

حيوان على الأغلب . لقد علق الشراع في أعلى السارية أيضاً ، وهو أكبر حجماً من شراع المركب الأول . أما الدفة فقد ثبتت في المقدمة وهي تتدلى في الماء من الجهة اليسرى .



فيلبي 262

أما الرسم الثالث فهو ذو قيمة كبيرة ، إذ يقدم لنا مشهد غرق . وهو أقل إتقاناً من سابقيه . موقع السفينة يشير الى أنها في مهب الريح ، فقد فقدت مجاذيفها ودفتها وتمزقت أشرعتها ، وهناك شخص يقفز الى البحر .



فيلبي 279 (ك)

لقد اكتشف في وادي حمامات في مصر رسمان لسفن من النموذج نفسه . ولما كانت هذه الرسوم الى جانب نقوش ثمودية ، فمن المحتمل أن تكون سفناً ثمودية كان يستخدمها رجال القوافل والتجار في عبور البحر الأحمر .

إن كل هذا إنما يشير الى أن قسماً من الثموديين كان يسعى لكسب العيش من خلال استغلال الثروات البحرية ، ولا يمكن لهذه المهنة أن تنسجم مع حالة البدو الرحل . إن اسمي العلم «سمك» و«نون» يشيران الى الصيد . وقد وجدت مجموعة

بشرية تدعى «طم» (صيادو اللؤلؤ) ولا بد من أن تكون استعارت اسمها من مهنتها .

لقد قلنا إن العديد من أسماء العلم كانت متبوعة باسم الشخص حامل الاسم أو اسم قريته . فكان بعضهم من حران وأخر ومصيب وذي داد وغاو ودابان وياهار وتمام ونون وزاك وتومات وياريم وداله وماغا ومصنر وأرتات وتالا ودودان ونقب ونوذ ومبياض إلخ . وكان هناك فلاحون ومدنيون وأناس لا يعيشون في الصحراء فكانوا حضراً أصلاء .

لم تجر أية تنقيبات حتى اليوم ، غير أننا نعرف خرائب «الهجير» و«روانا» و«القُرية» التي كانت موطناً للثموديين . ويشير غلازر الى «خرائب ثمود» في «البيشا» وينسبها الى الثموديين ، كما يشير الى ذلك اسمها . وهناك في شمالي تريم بئر ماء قديم يحمل اسم «بئر ثمود» .

ومع ذلك فإن النقوش تقدم لنا أيضاً صورة أخرى عن الحالة الاجتماعية للثموديين . فلم يكن كلهم حضراً على ما يبدو . إذ يتحدث الكثير من النصوص عن معسكر في هذا المكان أو ذاك أقيم لقضاء الليل أو الاستراحة ، كما تتحدث عن رفع الخيام واشعال النار ، وقضاء الصيف في هذا المكان أو ذاك . يتحدث العديد من الآراء عن الحياة البدوية . إذ تشير بعض النصوص الى وضع سيء والى أن الناس على وشك الهلاك بسبب نقص الماء ، كما تتحدث عن التعب والضياع وارهاق الدابة واجتياز الصحراء والابتعاد عن الطريق وعن السير السريع والبطيء . وتسير أيضاً الى وجود الماء والى المخيم الذي أقيم في هذا المكان أو ذاك والى وجود ملاذ أو ملجأ . إنها مفردات أناس يعيشون في الصحراء .

وهناك بين هؤلاء البدو الرحل مجموعة متميزة مختصة بتجارة القوافل ، إنهم «أهل العير» ، كما تقول النصوص . وهناك شخص يحمل اسم «عكام» أي رجل القافلة . كانت تجارة القوافل مصدر دخل هام لسكان المدن ، بخاصة مدن المحطات ، كما كانت هذه التجارة تشكل عملاً مربحاً للبدو أيضاً . ويمكن أن تكوّن القافلة مشروعاً خاصاً . فهناك نقش يشير الى قافلة أدنات بن بعل غاثاد . ونعرف من خلال المصادر العربية أن «خديجة» ، التي أصبحت فيما بعد زوجة محمد ، قد نظمت قوافل خاصة بها . ويمكن أن تكون القافلة مشروعاً جماعياً أيضاً فينظمها أغنياء التجار أو قبيلة بكاملها ، كما كان يحدث في مكة مع بداية الاسلام ، وبما أن البدو كانوا يكلفون بتسيير القافلة ، فإن المفردات التي أوردناها تنسجم أيضاً مع «أهل العير» . إذ كانوا يخيمون في أماكن محددة مسبقاً بعيداً عن الهجمات المحتملة ويحتمون بحواجز طبيعية على مقربة من مصادر المياه التي تحدد مواقعها بواسطة إشارات متفق عليها ، والتي يعود الفضل في اكتشافها الى فيلبي .

لقد كانت هذه القوافل تنظم تنظيماً جيداً . فيتم أولاً تأمين الجمال ثم تحدد أماكن التخييم والاستراحة . وتذكر النصوص ، موقعين : قديد ونيطا . وكانت تحدد اللقاءات عند صخرة مغطاة بالنقوش أو عند تلة معروفة . كما أن الإشارات كانت توضع على طول الطريق من أجل المتأخرين في الغالب . وحين يدرك المكان المحدد بعد مسيرة يوم أو ليلة ، وفاقاً للفصول ، تناخ الجمال ويقام المخيم وتتم الحراسة ليلاً من قبل الحراس الذين كانوا يدورون حول المخيم .

كانت القوافل تتحرك عموماً على طول الطرقات التجارية : الطريق التي تتجه من اليمن ـ حضرموت نحو ديدان وهي طريق مملوءة بالنصوص . فهناك نقش يشير الى القافلة القادمة من

اليمن . ومن ديدان تعبر هذه الطريق مدين ومنطقة جبل رام كي تصل الى غزة . غير أن فرعاً منها يتجه نحو الغرب ليصل الى البحر الأحمر ثم تنتقل الى الضفة الأخرى كي تتابع مسيرتها عبر وادي حمامات حتى ضفاف النيل . كانت ديدان لا تزال مرتبطة بالبلاد الآشورية بواسطة طريق تجتاز شمال البلاد كله . لقد ترك أهل القوافل آثارهم على الصخور ، وكانت ثروات الجزيرة العربية تنقل عبر هذه الدروب ، غير أن خطراً محدقاً وداهماً كان يجبرها أحياناً على الابتعاد عن هذه الطرق . وذلك حين يعلن كشاف اقتراب عدو أو غزوة أو حين يعلمون أن قطاع الطرق قد كمنوا لهذا الرتل أو ذاك . إن مثل هذه الأمور كانت تدفعهم لإقامة مخيماتهم بعيداً عن الطريق وفي أماكن صعبة المنال أحياناً . وربما فسر هذا الأمر وجود بعض النقوش في هذه الأماكن البعيدة .

يمكننا أن نقبل إذن دون أن نخشى الخطأ أنه كان من بين الثموديين حضر وبدو رحل .

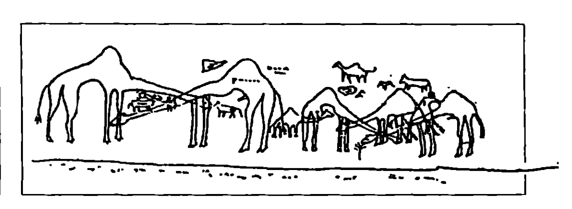
6 ـ الحيوانات :

تعرفنا النصوص والرسوم ، بخاصة ، على الحيوانات التي كان يملكها الثموديون . نجد من بين هذه الحيوانات الأهلية : الجمل والحمار والحصان والبقرة والثور والدجاج والكلاب والقطط .

لقد كان الجمل من أكثر هذه الحيوانات أهمية . فقد استخدمه الثموديون للسباق والنقل كما لعب دوراً كبيراً في حياة صاحبه . وقد انتشر الجمل في كل مكان ودجن واستخدم في الغايات الحربية . وذكر تيغلات بلاصر ما لا يقل عن ألف رأس في الجزية التي طلبها من شمسي ، ملكة العرب .

لا تظهر أهمية الجمل في حياة الثموديين من خلال ذكره في النقوش والعديد من الرسوم التي اكتشفت في كل مكان من صخور الجزيرة العربية فقط ، بل تظهر أيضاً من خلال العدد الكبير من الأسماء التي أعطيت له والتي تشير الى عمره واستخدامه وعرقه وركوبه . تقدم النصوص الأسماء التالية : جمل ، عقل ، بعير ، رباح ، إبل للجمل الذكر ، أما الأنثى فهي : ناقة ، بكرات ، مري ، دود ، سيبات ، لقاح .

ونجد على جدران صخور محجة أحد أجمل الرسوم التي نسخها هوبير وأوتان في مذكرات رحلتهم ، نجد في هذا الرسم



قطيعاً من الجمال يرعى بسلام ويأكل العشب والنباتات تحت حراسة الكلاب : الجمل هنا ذو سنام واحد وعنق طويل وأنيق ، وينتهي ذيله بكتلة شعر . يذكر هذا المشهد غالباً بالنقوش حيث يجري الحديث عن رعي الإبل وقيادتهم الى المراعي متبعين دروب الصحراء وعن إعادتهم أو ابعادهم . كما يتحدث أحد النصوص عن هروب جمل .

لقد كانت هناك عدة عروق من الجمال . ونعرف منها الجمال الميهارية والرهوية . ومن المحتمل أن يكون العرق الثاني قد جاء من اسم قبيلة رهو التي اختصت على ما يبدو بتربية هذا الحيوان ، ويحمل الجمل اسم علم الى جانب عرقه . ويدفع ارتباط صاحب الجمل بجمله أحياناً صاحب الجمل الى أن

يحمل اسم علم ينسجم مع إحدى خصائل جمله : وهكذا نجد اسم «تاميك» أي «سنام جمل» و«ذوسمات» أي رمادي غامق . وكان صاحب الجمل يشم جمله بوشم على الفخذ مما يسمح بالتعرف عليه بسهولة إذا ضاع أو باستعادته بعد غزوة .

تقدم الرسوم الجمال في أوضاع مختلفة ، جمال رازفة وراكضة ، تأكل العشب ، وتهرب ، وهناك ناقة ترضع صغيرها . إن النص الذي يرافق الرسم يعكس اهتمام صاحب الجمل بحمايته ضد كل معاملة لا تنسجم مع سنه . ويُذكر المشهد في نقش يعلن أن صغير جمل فلان لا يزال يرضع ، وهناك نقش آخر يحدثنا عن فقدان ناقة لصغيرها .

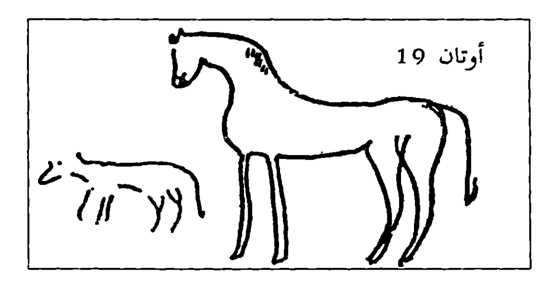
لقد ارتبط الجمل بظروف حياة صاحبه كلها ، في زمن الحرب وزمن السلم . وكان امتلاك الجمل مدعاة للفخر . إن العديد من النصوص هي في الواقع سندات ملكية . ولقد أثار هذا الحيوان العديد من الاحتجاجات ، ذلك أنه كان مجالاً للحسد . ولم يكن اللصوص يفوتون فرصة لسرقته . كما أن هناك نقشاً مرسوماً على الصخر يشير الى مكان وجود الجمال المسروقة نتيجة خطف أو غزوة . وقد وهبت الجمال للآلهة ووضعت تحت حمايتها . كما استخدمت للسفر في الصحراء . ويظهرها رسم وقد جهزت بهودج يحمي المسافر أو المسافرة من حر الشمس . كما كان الجمل أيضاً ينقل بضائع القوافل وكذلك المحاربين الذاهبين الى الغزو أو الحرب . كما شارك سيده في أخطار الصحراء كلها . ويظهر رسم الجمل وقد هاجمته الأفاعي الطائرة . كما كان يرافق صاحبه الى الصيد . وقد استخدم حليب الناقة غذاء . وكانت حياة سيده ترتبط به ، بخاصة عندما يكون صاحبه بدوياً .

لعب الحصان أيضاً دوراً هاماً في حياة الثموديين الى جانب الجمل . وإذا كان عرب الصحراء قد اعتبروا الحصان ، فيما

بعد ، حيوان رفاهية بسبب المشكلات التي تثيرها العناية به ، فإن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة للثموديين . فنحن نشاهده كثيراً في الرسوم ، مثل الجمل ، مما يدل على أنه كان منتشراً مثله . ولكن وبما أن ظروف الحياة لم تتغير كثيراً في الصحراء ، فمن الممكن أن يكون الحضر وحدهم قد استخدموه .

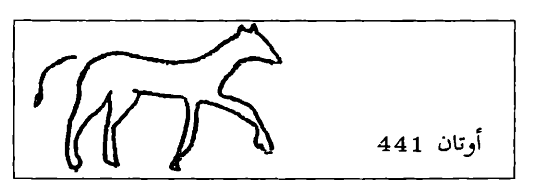
لقد عرف الحصان في بلاد ما بين النهرين منذ الألف الثاني قبل الميلاد ، ذلك أن نصوص تلك الفترة ذكرته ، ويذكر فيليب حتي ، مستنداً الى سترابون ، ان الحصان ربما دخل الجزيرة العربية قبل قليل من ميلاد المسيح . غير أن معلومات سترابون غير دقيقة ذلك أننا نعرف أن تيغلات بلاصر الثالث وسارغون الثاني قد ذكرا أحصنة في الجزية التي تلقوها من العرب .

ولا تشير النقوش الى الحصان إلاّ قليلاً . ونجد بعض التعابير التي تشير الى ملكية حصان أو فرس . ويشار إليها باسم فرس ، نغل ، فرسة . وهناك أيضاً بعض الرجال الذين يحملون اسم «حصان» ، فرس ، مهر . وهناك اسم علم آخر يوحي بوجود عرق أحصنة يدعى «تميم» ، غير أن الرسوم الجميلة جداً تعوضنا



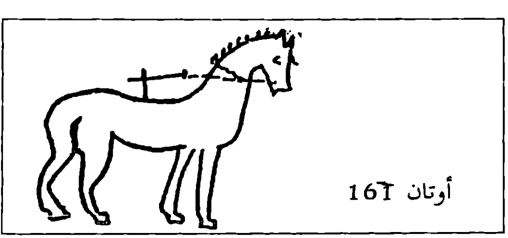
عن النقص في المعلومات التي أتت بها النقوش . إن رسم (أوتان 19) يقدم لنا لوحة لفرس تتأمل مهرها . إنها من نوع الحصان نفسه الذي نجده في هذه المناطق حالياً ، فهو رشيق ويحمل ذيلاً طويلاً ينتهي بكتلة شعر ، كما يبرز عرفه قليلاً ، فيما يبرز الصدر والرقبة . ويظهر اعجاب الثموديين بجماله من خلال اسم العلم «غياد» الذي يشير الى جمال العنق .

وهناك رسم آخر (أوتان 441) يمثل حصاناً يحضر ، وهو موضوع محبب للفنانين العرب .



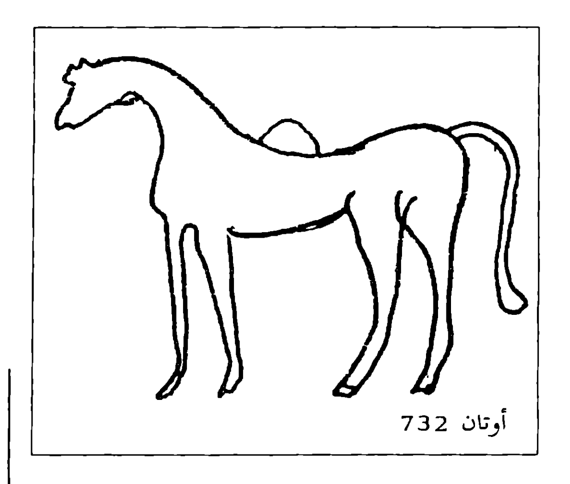
أوتان 441

أما الرسم (أوتان 161) فالحصان يحمل فيه عقداً حول عنقه :



أوتان 161

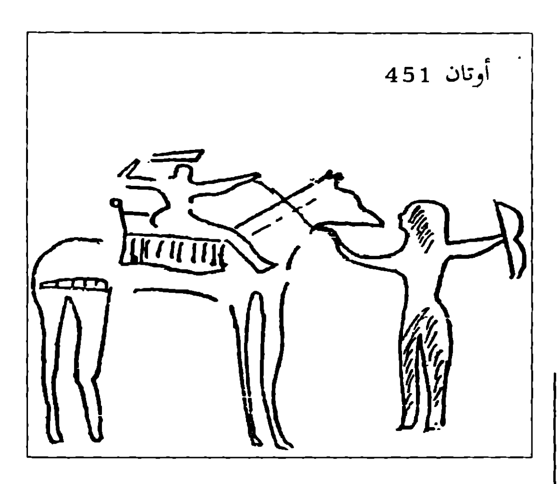
ويزين الحصان في (أوتان 732) بحزام حول بطنه .



أوتان 732

تبرهن المشاهد التي يظهر فيها الحصان على أنه قد استخدم في العمليات التي تتطلب درجة عالية من السرعة ، في الغزوات والمعارك الحربية وصيد الحيوانات المشهورة بسرعتها مثل النعامة والوعل وغيرها .

ويبدو للوهلة الأولى أن الثموديين كانوا يركبون الحصان عاري الظهر وأنهم لم يكونوا يعرفون السرج . لقد كان ذلك هو الحال في الغالب . غير أن غياب السرج في الرسوم يمكن أن يفسر باهمال الرسام للتفاصيل . فرسم أوتان الجميل (451) ، يقدم لنا البرهان على أن المحاربين الثموديين لم يكونوا يجهلون السرج ، فهو يأخذ هنا شكل مقعد تتدلى منه أقدام الفارس على طول عنق الحصان . أما مؤخرة السرج فعالية وتنتهي بشكل كروي . ول بد أن يكون السرج قد صنع من خشب غطي بالجلد أو بالقماش . كما تبرهن على ذلك الأشرطة التي تتدلى على



جانبي الحصان ، ويُربط السرج بأربطة تمر حول الفخذين والبطن :

ونجد بعض أسماء العلم المأخوذة عن السرج مثل : «شند» ، «تنغ» ، «حقة» ، «صهوة» .

وتقدم لنا رسوم عديدة أيضاً حيوانات أخرى أهلية . وتظهر أسماؤهم أيضاً في أسماء العلم . ولا تقدم النقوش لنا أي شيء حولها إلاّ بشكل عرضي من خلال مطالبة بالملكية . نجد من بين هذه الحيوانات البقرة والثور الذين يستخدمان في الفلاحة غالباً . وهناك الحمار أيضاً والأتان والكلب والديك . ونعرف من خلال أسماء العلم فقط العنزة والهر ، ويطالب شخص اسمه «غد» بملكية خراف (بهائم) .

لقد عرف الثموديون الى جانب الحيوانات الأليفة هذه عدداً كبيراً من الحيوانات المتوحشة . إنها حيوانات الصحراء

المتوحشة التي كانت تتجول أمام أعينهم . فهناك أولاً النعامة ، وتذكرها النصوص من خلال الأسماء التالية : نعامة ، نغد ، هيق ، رأل وواغ ، ونجدها في العديد من مشاهد الصيد وضمن قطعان كاملة أحياناً . ويقدمها رسم نسخة أوتان في هيئتها المتكبرة وقد نشرت ريش ذيلها على شكل مروحة . إنها حيوان متوحش ويبدو أنهم قد نجحوا في تدجينها ، ذلك أن فيلبي قد نسخ رسماً نرى فيه النعامة وقد اعتلى ظهرها رجل . كما أن النقوش تشير الى أن هناك من كان يملك بعضاً منها .

وهناك حيوان آخر يظهر كثيراً في الرسوم إنه الوعل الذي نعرف دوره في الرمز الديني للجزيرة العربية الجنوبية ، فهو حيوان الصيد الممتاز وتنتشر صوره في الرسوم الثمودية كلها . ونجد الى جانبه وعل الجبال ذا القرون المتميزة .

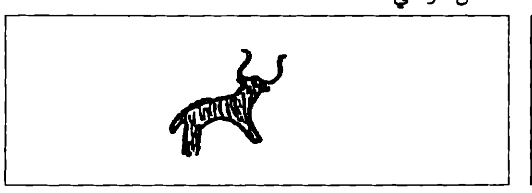
وتذكر لنا الرسوم وأسماء العلم الأسد والضبع والفهد والنغل والثعلب والذئب والأرنب البري والخنزير البري ، ومن بين الزواحف نجد الحية والضب والدود والعقرب والخنافس والضفدع . ونعرف بوجود القرود من أسماء العلم ، كما هو الحال في اليمن في أيامنا هذه . وهناك البوم الذي نجد صوره على قطع النقود ، والنسور والقنافذ . ومن بين الحشرات هناك القمل والنسنس والقراد والعنكبوت والذباب والنمل . ويخبرنا نحت أن الثموديين كانوا يربون النحل .

3 ـ الصيد :

لقد كان الصيد من أهم اهتمامات الثموديين . ولقد ذكر لمرات عدة في النصوص . كما نجد من بين أسماء العلم «صياد» . لقد اتخذ الصيد طابعاً مقدساً في جنوبي الجزيرة العربية ، وفاقاً لرأي بيستون الذي عارضه جام . وقد عرفت اللغة الثمودية اسم العلم «صياد إيل» ، ويمكن أن يفسر هذا الاسم

وفاقاً لرأي بيستون ، كما يمكن أن نشير الى أن الصيد قد وضع تحت حماية الآلهة ، كما كان الحال لبقية النشاطات الهامة .

كان الثموديون يصطادون الوعل وماعز الجبل والشاموا والنعامة والأسد والفهد والغزال وبقية الحيوانات الصحراوية . ولقد وجدنا رسوم هذه الحيوانات كلها على الصخور . ويعتقد كاستيل أن رسمها قد تم لأغراض سحرية ، وهذه مسألة بعيدة عن الصحة . ذلك أن معظم الحيوانات مرسومة في مشاهد الصيد وفي مواقف تتطلب درجة عالية من الملاحظة ، مما يدل على أنها قد رسمت استناداً الى تجربة معاشة أي من خلال التعامل الواقعي .



وإذا كانت رسوم مشاهد الصيد كثيرة ، فإن النصوص لا تقدم سوى معلومات قليلة عنه . فهي لا تقول عن الصيد الشيء الكثير . ولدينا انطباع أن هدف الصيد لم يكن المتعة فقط ، بل أنه استخدم لغايات نفعية : الحصول على اللحم للغذاء . ويذكر نقش اكتشفه أوتان أن شخصاً قد اصطاد شاموا ، ويعلن نقش آخر أن أسداً هوجم ، ويشير ثالث الى الامساك بستة وعول . ويرافق الرسم المناسب كلاً من هذه النصوص . وحين يعثر على موطن غزلان في أثناء البحث عن الحيوانات ، كان يتم تحديد موقعه ، وذلك من أجل العودة إليه لمفاجأة الحيوان .

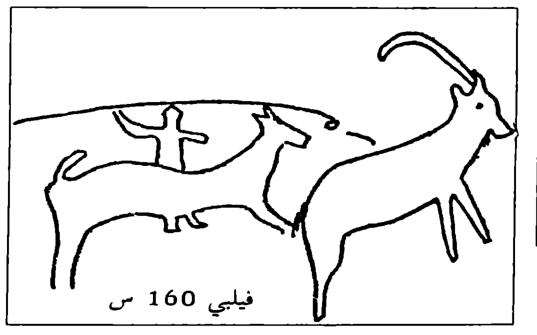
ويبدو أن الصيد كان يتم بطريقة مدروسة . فقد نظمت أحياناً حملات صيد من أجل حصر الحيوانات في موقع معين

فيلبي (193 أ)

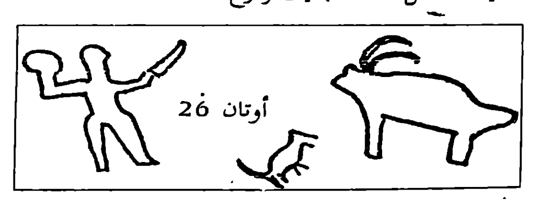
69

لتسهيل الامساك بها . إن الرسوم التي نسخها فيلبي (193 أ) تقدم فكرة عن هذه الحملات . إذ نجد هنا عدداً كبيراً من الحيوانات يقوم شخص على حراستها .

يقدم الرسم فيلبي (160 س) أحد أجمل مشاهد الصيد . إذ نجد فيه صياداً على ظهر حصان يرمي برمحه باتجاه ظهر وعل يظهر عليه الهلع . وفي مشاهد أخرى نقلها فيلبي نجد الحيوان نفسه محاولاً الفرار ، وفي مشهد ثالث يهاجم الصياد .



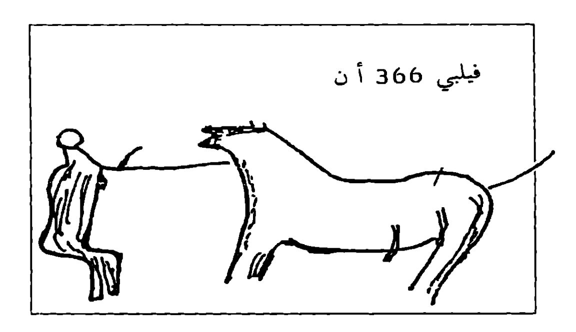
ويبدو أن الكلب كان المساعد في الصيد . ففي الرسم الذي نسخه أوتان (26) يهاجم الكلب الوعل بينما يستعد الصياد للتدخل مسلحاً بسيف ودرع .



في الرسم (فيلبي 274) ، نجد كلباً يصحب سيده . وفي الرسم (فيلبي 320) نجد ثلاثة فرسان مصحوبين بكلب وهم يهاجمون زوجاً من النعام . أما فرسان (أوتان 241) فيركبون الإبل . ونشاهد أحياناً صراعاً التحامياً بين الصياد والنعامة التي تهاجم هي أيضاً على الدوام .

يستخدم الحصان أو الجمل إذن في الصيد ، كما يستعمل السيف أو القوس أو الرمح . ويثبت رسم نسخة فيلبي (210 هـ) استخدام الجنزير المنتهي بكرة حديدية ، وذلك من أجل الامساك بالحيوان وهو حيّ . ومن الممكن أن يكون الشيءالمكوّر الموجود في يد صياد (أوتان 26) جنزيراً من هذا النوع .

يصبح الصيد أكثر خطورة حين يتعلق الأمر بمهاجمة الحيوانات المفترسة ، مثل الأسد والفهد . إذ يتم العراك هنا بالقتال القريب الذي يتطلب الكثير من المهارة والشجاعة والقوة الكبيرة . إن صياد فيلبي (366 أن) يقابل فهداً ويحاول أن يغرس رمحه في عنقه . ويظهر وضع الجسم الجهد المبذول . وهناك رسم آخر نسخه فيلبي (310 أن) حيث الحيوان يهاجم ويحاول الرجل أن يصيب عنقه :



8 ـ الحرب :

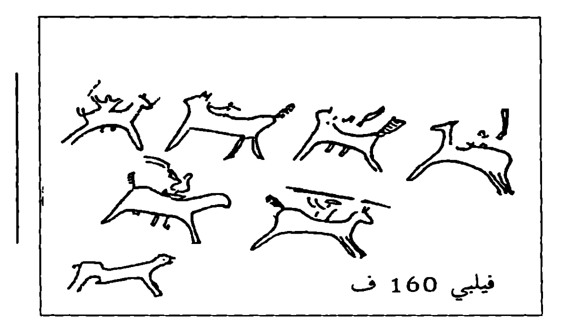
يبدو أن بعض العبارات مثل : قَتَل العدو ، قَلَبه ، فَرّقه ، هاجمه ، ترتبط بالحرب ، الحرب ضد قبيلة أخرى أو شعب أجنبي . ونعرف من خلال النقوش الآشورية أن عرب الشمال قد قاوموا في وقت مبكر سياسة التوسع الآشورية . وتتحدث النقوش الثمودية عن حرب ديدان وتشير الى قتال ضد بابل . إن الموضوع هنا يتعلق بالاستقلال . غير أن المعارك بين القبائل كانت من أجل ملكية مصادر المياه ومناطق الرعي .

كانت المعركة تتم في هذه الحالة في الصحراء . ويتم التحضير لها من خلال التمركز في المناطق الأكثر ملاءمة ، خلف المواقع الطبيعية عموماً . ويتم توزيع الغنائم بعد النصر : المواشي والأسرى الذين يحولون الى عبيد . ونعرف ، من خلال النصوص ، أن هؤلاء الأسرى كانوا يفرون . هذا كل ما تعلمنا به النصوص عن الحرب . غير أن الرسوم تكمل النقص الحاصل في النقوش . فمن خلالها نعرف أنواع الأسلحة المستعملة من قبل المحاربين : الرمح والسيف والقوس والنبال . وتوضح الرسوم أن نصل السيف كان عريضاً الى حد ما وأنه كان قاطعاً من جهة واحدة فقط . وقد زود السيف بحبل لتثبيته في القبضة . كما كان يحمل في الغمد . أما القوس فقد احتوى على انحناءة في وسطه ، كما هو الحال في الأقواس المصرية في عهد ما قبل السلالات .

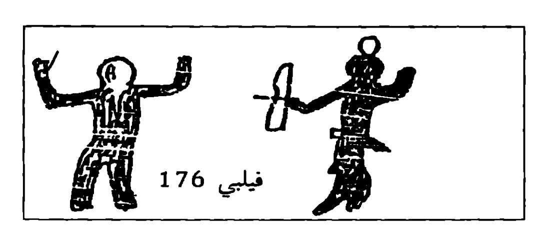
في الرسم الذي نسخه فيلبي (275) ، يبدو أن المحارب يستخدم بلطة . أما الدرع فهو مستدير وقد صنع من جلد ، كما يشير الى ذلك اسمه .

أما الرسم الجميل الذي نسخه أوتان (451) فهو يمثل محاربين مستعدين للذهاب الى المعركة.. يدفع أحد الفرسان

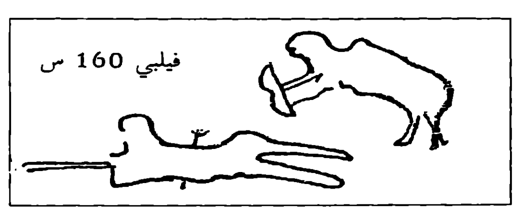
السيف فوق رأسه في حركة حماسية ، ويقود رامي القوس الراجل الحصان . وربما مثل هذا الرسم هجوماً ، غير أن أوضاع الشخصيات والحصان لا تسمح بمثل هذا التحليل . في رسم فيلبي (160 ف) الذي يمثل مرحلة من المعركة الحربية نجد فرساناً يهاجمون بعضهم بعضاً على صهوات جيادهم . ويظهر عنف المعركة من خلال حركة المقاتلين الذين يلوحون بسيوفهم فوق رؤوسهم أو يمسكون برماحهم المستعدة للانطلاق نحو العدو . وتظهر هيئة الأحصنة توتر المعركة أيضاً .


فيلبي 160 ف

كان الفرسان يهاجمون حملة الأقواس أحياناً . ويظهر هؤلاء دوماً وهم يسيرون على الأقدام . ولقد قدم لنا فيلبي (256 ج) و(201 ب) بعض المشاهد عنهم . ففي الرسم (201 ب) هناك رجلان مسلحان برمحين يقتتلان ، فيما ينطلق فارس مسلح برمح أيضاً لنجدة رفيقه . ويشرح لنا رسم فيلبي (176) كيف يسيطر قواس على عدوه . فالعدو دون سلاح وقد استسلم ويداه مرفوعتان أمام المنتصر الذي يقترب منه بحذر وقوسه مستعد للانطلاق لدى أية حركة :



أما الرسم فيلبي (160 س) فيظهر ما يمكن أن تكون عاقبة حركة طائشة . لقد أطلق القواس سهمه في ظهر العدو الذي حاول الفرار على ما يبدو . وقد اخترق السهم الجسد ورماه الى الأرض . إنه الرسم الوحيد الذي يظهر أن السهام كانت مزودة بريشتين ، وقد عرف هذا الريش باسم (قذاة) .



ونلاحظ أن الثموديين كانوا يستخدمون الأحصنة فقط في المعارك الحربية . فلم نر أي جمل في هذه المشاهد . ذلك أن الاستراتيجية قد تطورت بعد معركة قرقر . فقد عُرفت فائدة الحصان في مثل هذا النوع من الأعمال . وهذا دليل على أن الحصان لم يكن حيواناً نادراً لدى الثموديين . ويبدو أن بعض الرسوم تقدم مشاهد عن أعمال نهب معزولة تظهر أخطار الصحراء التي تتحدث عنها النقوش كثيراً . إنها الأرض التي تسيطر عليا شريعة الأقوى . تقدم رسوم فيلبي (256 ي)

و(258 أ) لصوصاً يهاجمون أناساً منعزلين ودون سلاح وقد اخترقوهم برماحهم . وفي الرسم (فيلبي 165 ح) يقوم شقي يركب حصاناً بمهاجمة مسافرين مسالمين يلبس أحدهم قبعة كبيرة . وفي رسم فيلبي (166 ج) هناك أيضاً مسافر يلبس قبعة كبيرة ويهاجمه رجل مسلح بسيف . إن النصوص التي تتحدث عن قتل أحدهم أو جرحه أو ضرب شخص لوحق أو عن الكمين تعود الى مثل هذه الأعمال .

9 - المهن :

لقد ذكرنا أنه كان من بين الثموديين المزارعون ورجال العير والصيادون وتجار التوابل والأقمشة . وتقدم لنا النقوش عدداً آخر من المهن . من الطبيعي جداً أن نجد رعاة بين مربي القطعان هؤلاء . إنهم أناس يكلفون برعي النوق والدفاع عن القطعان ضد هجمات الحيوانات المفترسة واللصوص . ويشير النقش الى أن شخصاً يدعى «عير» قد اشتبك مع الذئاب . وقد ترك لنا راع آخر يدعى «عكز» توقيعه على إحدى صخور جبل العرقوب .

وكان لكل قبيلة مراسلون مكلفون بنقل الأخبار الجيدة أو السيئة الى القبائل الحليفة .

ونعرف من خلال أسماء العلم أنه كان هناك نساجون ينسجون القطن ووبر الحيوانات من أجل صنع الأقمشة المستخدمة للثياب أو صناعة الخيام . ونعرف قبيلة اختصت في هذه المهنة وقد حملت اسم (باتي) (تصنع الملابس السميكة وتبيعها) فكلمة «بات» تعني ثوباً سميكاً وقد استخدم هذا الاسم بمثابة اسم علم .

إن وجود العديد من النقوش على صخور الجزيرة العربية يبرهن على أن معظم الثموديين كانوا يعرفون القراءة والكتابة ،

رجالاً ونساء . فهناك امرأة تدعى «سحاف» (التي تخطىء حين تقرأ) ، كما أن هناك العديد من النقوش التي كتبتها النساء . ويخبرنا نص أن شابة قد كتبت اسمها على صخرة بحضور أبيها . غير أنه كان يوجد أميون أيضاً فهناك شخص يدعى «أميّ» . وتخبرنا نقوش عدة أنه قد كلف شخصاً بكتابة اسمه . ويفسر هذا الأمر وجود كَتَبة بين الثموديين . إنهم إذن الرجال الذين جعلوا من الكتابة مهنة لهم .

وتؤكد أسماء العلم أيضاً وجود الشعراء . ومن الصعب هنا تحديد دلالة كلمة «شاعر» . فلم يترك لنا الثموديون أي نقش شعري غير أن بامكاننا أن نذكر الجمّالين الذين يقودون القوافل والذين يدندنون أغانيهم الشعرية «الحداء» على إيقاع حركة الجمل الرتيبة .

هناك بعض أسماء العلم التي توحي بوجود صانعي الأقفال والجرار والسلال والجواهر . وتذكر النقوش النحاتين الذين ينحتون صور رفاقهم وتماثيل آلهتهم .

ولا بد من أن يكون هناك مطببون . إذ تذكر النصوص أن شخصاً قد مرض وأنه شفي . كان الثموديون يلجؤون الى الآلهة للحصول على الشفاء ، وذلك من خلال بعض الممارسات السحرية . فنحن نقرأ في بعض الأدعية : «اسمع يا ارتاسام ، بك الشفاء» . وتطلعنا بعض أسماء العلم على بعض العلاجات والنباتات الطبية والنباتات المرة ، والمواد الواجب مزجها للاستعمال في حالة المرض .

10 ـ الأمراض :

تضعنا بعض النصوص والعديد من النقوش أمام العديد من الأمراض التي شكا منها الثموديون . فيقول كتّاب النقوش بشكل

عام إنهم مرضى . وقد كتب أحدهم أنه قد فسد من المرض وأنه يشكو من آلام . وكان الحديث أكثر تخصيصاً في بعض الأحيان . وهكذا فقد علمنا أن لدى أحدهم حرارة مرتفعة وأن الآخر أصيب بمرض السقاوة ، من خلال احتكاكه بالأحصنة على الأرجح . وهناك أناس يشكون من الدود أو من ورم . ويُشار الى بقع على الجلد لا بد أن تكون نتيجة للإصابة بالبرص . وهناك أشخاص غطت أجسامهم القروح وأشخاص مصابون بمرض في أجفانهم وعميان ، وهناك الصم . وهناك العييّ الذي أصابه النحول بسبب عاهته . كما فقد أحدهم أسنانه نتيجة للتسوس . وقد أشارت بعض أسماء العلم الى وجود اسهالات الأطفال والى النعورية . وهناك شخص يؤرقه الربو ذلك أن تنفسه يتم بصعوبة ، وآخر يأكله القرع . كما أن هناك شخصاً متورم الشفاه وآخر عنين .

وهناك أشخاص عديدون جداً يشكون من هذا التشوه الخلقي أو ذاك : فهناك الأعسر وذو الأرجل الطويلة وذو الأقدام المتشققة وذو الظهر المنحني ومن يجر نفسه حين السير وهناك من يعرج وهناك النحيل والضخم مثل العجين الناضج ، وهناك من له سنام مثل الجمل .

يتطلب فن العلاج معرفة عميقة بالتشريح البشري . وهذه المعرفة كانت متوفرة لدى الثموديين ، كما تبرهن على ذلك أسماء العلم . فهناك العديد من الأشخاص الذين يحملون اسم هذا العضو أو ذاك من الجسد . فقد وجدنا اسم الجلد والرأس والشعروالشارب واللحية والفم والشفاه والأسنان والعيون والجفون والعنق والظهر والأكتاف والأثداء واليد والبطن والسرة الخواصر والأفخاذ والأقدام والقضيب والحشفة والعمود الفقري والنخاع والقلب والأمعاء والدم وحبة الجمال أيضاً .

11 ـ الغذاء :

إن المعلومات التي تقدمها النقوش حول الغذاء نادرة جداً . فالنصوص تذكر التمر أحياناً . وتقدم تربية الحيوانات مثل الجمل والنعاج والعنز جزءاً من اللحم للغذاء ، ويعوض الباقي عن طريق الصيد . وقد قدمت زراعة الأرض القمح والثمار والخضار التي نجد من بينها البصل . كما شكل حليب النوق والنعاج والعنز جزءاً من غذائهم اليومي أيضاً ، وكان يصنع منه (الروب) . ونعلم من أسماء العلم أنهم كانوا يصنعون الخبز من عجين مخمر ومن السمك والعنب والعسل . ولقد استخدموا المقبلات مثل الخردل الذي كان يضاف الى المآكل . أما الزعفران فكان يستورد من الخارج . ونشير الى الخمر وعصير الفواكه إضافة الى الماء والحليب ، فيما يتعلق بالمشروبات .

12 ـ العادات :

تقدم لنا أسماء العلم والنقوش بعض المعلومات عن عادات هذا الشعب . ونلاحظ أن الحب قد لعب دوراً أساسياً في حياتهم . إذ تشير إليه مئات النقوش ، بشكل موضوعي أحياناً . نصادف في البداية نصوصاً تظهر وكأنها تعبر عن تحية ، غير أن الفعل والاسم (ود) المستخدم يعبر عن معنى عاطفي مميز . إنها العناية العاطفية . أما الأمنيات مثل «الراحة» و«السلام» و«الفرج» و«الخير» فهي محددة أيضاً . أما الحب الحقيقي فيعبر عن فعل (حب وحبب) . إن النصوص التي تجمع اسمين مذكراً ومؤنثاً ، هي الأكثر غموضاً ، غير أنها تعبر عن الحب . وتضيف أفعال مثل (شق وشوق) الرغبة في حضور الشخص المحبوب الى الحب . يقول رجل يشكو من الهجر «لقد نأ حبي» . ويلخص آخر عاطفته كلها وتقديره في هذه العبارة الصغيرة : «قلبكِ فرح ،

عطاء واستقامة» . غير أن الحب لا يتجاوب مع أول إشارة . فهناك أحياناً حواجز لا بد من تجاوزها ، نقرأ على صخرة العبارة التالية : «إن من يصمد محق ، فأنه من يحب» . وهناك فتاة تتوجه الى عاشقها مشجعة : «من أجل أمل ، فليكسب قلبها» .

يبدو واضحاً أن الثموديين كانوا يزوجون بناتهم في سن مبكرة ، كما هي العادة اليوم لدى بعض العرب . نجد في بعض الكتابات اسم «نشاط» أي زوجة شابة . ويترافق العرس دوماً ببعض الاحتفالات نجد أصداء لها في اسم العلم (زتات) (تزيين العروس) . ويمكننا أن نستنتج وجود الزواج بأرملة الأخ من خلال اسم العلم (ظأب) (من يتزوج بأرملة أخيه) . كما أن هناك اسم علم يعلمنا بوجود تعدد الزوجات فهناك شخص يدعى (بن ضره) . أما الاسم «متفى» (من فقد عدة زوجات) فيمكن أن يعتبر مؤشراً أيضاً . كان الثموديون يعاقبون الزني بالرجم حتى الموت ويوحي اسم العلم «ردو» (مرجوم) بذلك .

كان هم الأسرة هو الحصول على عدد كبير من الأولاد (العطاءات) كما كانوا يسمونهم . وقد كثرت الدعوات الموجهة الى الآلهة من أجل الحصول على ذرية (ورى) . إن امتلاك المرأة الولود كان يعتبر نعمة من الآلهة . وتعبر أسماء العلم التي يحملها الأطفال مثل رغبة ، قلب ، فرح ، رضى الأب ، شكر ، عن رضى الأهل بولادة ولد ، رغم أنه يمكن للولد أن يصبح كارثة (سمام) أو شجناً أو شقياً .

لجأ الثموديون الى الآلهة في حالة العقم . وقد وجد فيلبي في أحد النقوش قصة زوجين «عمر» و«ايلشنار» ابنة «دون» يتوجهان الى «سيدة الذكرى» راجين أن تمنحهم «عطاء» . وكان الثموديون يحملون الأحجبة ويخضعون للسحر وقد مارسوا تبني الأيتام، كما يذكر ذلك فيلبي حين يشير الى أن شخصاً يدعى «باب» قد ربى (نشأ) طفلاً يدعى تميمات . وتؤكد هذا الأمر

أسماء العلم مثل دعي (متبني) وعجي (يتيم تربى من حليب أجنبي) ذلك .

لا تذكر النقوش أي شيء عن التربية . ومع ذلك ، ومن خلال معرفتنا بإلمام الثموديين والثموديات بالقراءة والكتابة . يمكننا أن نستنتج أن التربية كانت رفيعة المستوى لديهم . ولم يهمل التعليم الديني لديهم ذلك لأننا نعرف من خلال اسم علم أن شخصاً مرتبط بديانة والديه . ويذكرنا اسم العلم هذا بنص من القرآن حيث يشار الى فشل دعوة النبي صالح يعود الى رغبة الثموديين في أن يتبعوا مخلصين لديانة أجدادهم .

لا نجد شيئاً يتعلق بالإرث . غير أن شخصاً يطلب في أحد النقوش من الإله مناف أن يمنحه الإرث . فهل نحن أمام شخص حرم من حقوقه في الإرث ؟

تشير النصوص الى بعض الانحرافات والفساد في الحب ، تلك الانحرافات التي أدانها القديس بطرس في العالم اليوناني الروماني . يشير استخدام فعل (نيك) وأفعالٍ أخرى مشابهة أخرى مشابهة (رد ، كم ، رك) ، وجدناها في النقوش ، مع اسمين مذكرين الى الانتشار الواسع للواطة . ولا يبخل الكتّاب ، في مثل هذه النصوص ، في تقديم كلّ التفاصيل الفجة . ذلك لأن مثل هذه الممارسات لم تكن تأخذ في أعين الثموديين المعنى الأخلاقي الذي أخذته لدى الانسان الحديث . ومن المؤكد أن هذه الممارسات كانت تشكل جزءاً من الطقوس الدينية ، مما يبعدها كل البعد عن اللوم .

كان الثمودي يتابع عدوه بحقد لا يلين مما يدفعه الى كيل اللعنات له . ونجد في النصوص الكثير من هذه اللعنات ، نقرأ في أحد النقوش : «فليته وليمت» . يدعو الكثير من النصوص بالويل والدمار واللعنة لتنزل بالمرسل إليهم . يقول أحد الكتاب إن فن

اللعن قد وصل الى قمته في الشرق . ويبدو الثموديون الأبناء الحقيقيين لهذا الشرق في هذا المجال .

يعود اهمال البدو الحاليين للقواعد الصحية عموماً الى اعتقاداتهم المتطيرة التي تلعب العين الحاسدة فيها دوراً أساسياً . وكان الأمر كذلك لدى الثموديين غالباً . ومع ذلك فإن نصوصاً عدة كانت تنعت بعض الأشخاص بالقذرين . وهناك أسماء علم يمكن أن تشكل مؤشرات على ذلك مثل (درن) و(ذيرات حم) رائحة بشعة .

لقد مارس الثموديون الضيافة بشكل واسع ، تلك العادة الأصيلة لدى العرب جميعاً . ويشير العديد من الأشخاص في النقوش الى أنهم نزلوا ضيوفاً على هذا الشخص أو أنهم قد سوعدوا في محنة أو وجدوا ملجأ لدى شخص . وكان الثموديون يسرعون الى نجدة قبيلة حليفة جارة حين تحتاج الى الماء .

ارتبط الغزو بالنظام الاقتصادي للحضارة في الصحراء . ويبدو أن الثموديين قد مارسوه ، رغم أن النصوص لم تشر إليه إطلاقاً بشكل مباشر . على أن هناك تلميحات عن الغزو ، إذ يعلن مرة عن قطعان مسروقة من خلال غزوة .

كانت الجرائم تعاقب وفق القانون ، قانون القبيلة طبعاً . ولقد وجدنا اسم على «القانون يضرب» . ويبدو أن هذا القانون قائم على أساس ديني ، كما تشير الى ذلك أسماء العلم ؛ لذلك فإننا نجد «حق فوز» «حق عم» . ولم تكن هذه القوانين مكتوبة طبعاً . ويبدو أن النصوص تشير الى وجود عادة الأخذ بالثأر . إنه قانون «العين بالعين والسن بالسن» . فالموت يتطلب الموت ، ويبدو أن الثأر يبدأ حين يسيل الدم . ويُطلب الثأر من الآلهة في العديد من النقوش ، رغم أن الناس كانوا يثأرون بأنفسهم . ويدل

فعل «قتل» «صفي شخصاً» ، على ذلك . وكان الثموديون يخفون المذنب لتجنيبه الانتقام . ويعلمنا نقش أن شخصاً يدعى زيات قد لجأ الى عدي وقد خفف من عادة الثأر هذه اقرار نظام الدية . ويثبت اسم العلم «ديّة» وجود هذا النظام لدى الثموديين .

13 - الوشوم :

الوشم علامة خاصة بسيطة الشكل تعتمد إشارة مميزة لفئة من الناس . ولا بد أن يكون الوشم موروثاً من الأزمان التي لم تكن فيها الكتابة موجودة . وهو يهدف الى التعريف بالشخص أو بمجموعة أو بالمالك حين نجد الوشم على شيء . وقد انتشر الوشم بشكل واسع لدى الثموديين ، وكانت لكل قبيلة علامتها المميزة . فاتخذ الحميريون علامة ب والبابيون :. وكان معظم الأشخاص الذين كتبوا أسماءهم على الصخور يضيفون إليها وشمهم سواء في بداية النقش أو في وسطه أو في نهايته . ونجد أحياناً وشوماً مؤلفة من علامتين أو ثلاث علامات مختلفة . ولا بد من أن تكون هذه الوشوم تركيباً من وشم القبيلة والفئة والبيت .

أشار الوشم الى الملكية أيضاً . فتذكر النصوص أن الحيوانات والجمال والنوق كانت تعلّم . ونجد في الرسوم عدة أمثلة على ذلك . كما علّمت مناطق الرعي والملكيات الأخرى كذلك .

ولنلاحظ أن الأشخاص الأميين قد اعتمدوا علامة معينة بدل التوقيع .

ويمكن أن تقرّب الطغراء ، التي يستعملها بعضهم بدل التوقيع ، من الوشم ، ومع ذلك فهي تختلف عنه ، ذلك لأنها

ليست علامة اعتباطية ، فإننا نجد في الطغراء كل الأحرف التي تشكل الاسم وقد جمعت لتشكل كلاً واحداً .

يخبرنا أحد النقوش أن الآلهة كانت تحمل هي الأخرى علامات . ويجري الحديث عن علامة شمس ، دون أية إضافة أخرى . كما أن علامة الشمس غير معروفة . ولا بد أن يكون المقصود إذن تلك الرموز الإلهية التي رسمت كثيراً في النقوش العربية الجنوبية .

∞

الفصل الرابع

الديانة

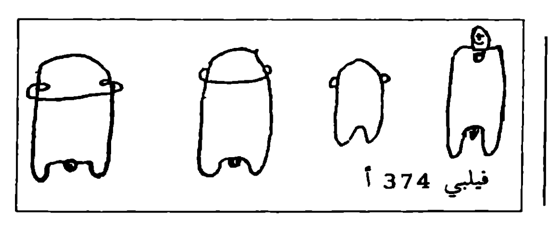
1 - تصوير الآلهة :

يتشكل مجمع الآلهة الثمودية من عدد من الآلهة المذكرة والمؤنثة . وقد عبدت هذه الآلهة في مكان يسمى «بيت» ، أي معبد . ويجب أن نفهم كلمة «معبد» هنا بمعنى حرم مقدس وضع وسطه «نصب» الإله المعبود . ولم تخرج معابد اللات في الطائف وود في وادي القُرية ودومة الجندل وذي شعر في البتراء ومناة في وادي قديد ـ التي تحدث عنها العرب ـ عن كونها حرماً مقدساً وبيوتاً بالمعنى الأصلي للكلمة . الى جانب هذه البيوت البدائية ، امتلك الثموديون أيضاً معابد بالمعنى الصحيح للكلمة ، فجاءت أبنية جميلة جداً ، كما توضح ذلك آثار رام وروافا والقُرية .

كان الإله يقيم في معبده بشكل حسي . وكنا قد رأينا في دراستنا للمصادر الآشورية أن العرب القدماء كانوا يصنعون صور آلهتهم . وقد اتبع الثموديون الذين ورثوا الحضارة القديمة العادة نفسها. يذكر لنا أحد النصوص... أن شخصاً يدعى «خلاسات» قد أقام تمثالاً للات من الآجر . ويشير اسم العلم «المعبود الصغير» الى عادة تمثيل الآلهة . أما كلمات «سلم» و«أسلم» التي

تذكر مرات عدة في النصوص ، فإنها تذكر بالصورة المقدسة . ولقد تحدثنا عن نصب تيماء الذي رسمت عليه صورة الإله «سلام» . وحفظت المصادر العربية ذكر هذا التقليد حين أكدت أن بعض الآلهة كانت تمثل على شكل حجر .

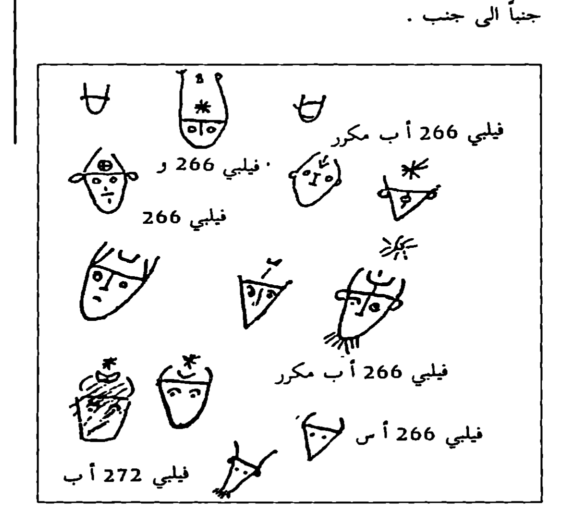
تقدم الرسوم عدة صورة للآلهة في هيئة بشرية غير واضحة المعالم عموماً . وتبرز الأعضاء التناسلية لهذه الآلهة لأسباب طقسية . تقدم لنا الرسوم التي نسخها فيلبي صورة متميزة عنها (374 أ) .



تقدم الآلهة على شكل حجر مستدير لا يكاد يظهر الرأس والقدمين منه . أما الرسم الرابع فهو أكثر اكتمالاً ، ذلك أن رأس الإله أكثر بروزاً . يحمل هذا الإله لحية وقد رسم على جبهته نصف الدائرة القمرية والنجم ذو الشعاعات الذي يمثل الشمس . ونجد لدى فيلبي رسوماً أكثر اتقاناً (406 د) . كما تتوضح صورة الإله أكثر في فيلبي (205 أ ح) حيث يظهر الشكل البشري بوضوح . وتعتبر الآلهة الانثى في (فيلبي 214 ج) متميزة جداً ، إذ برزت فيها أثداء الآلهة وبطنها . ونلاحظ فيها يدين معزولتين رسمتا لغايات سحرية . ونشاهد صورة ملفتة في (فيلبي 205 ب) أنه السنتور ، ذلك الكائن الأسطوري الإغريقي . ولا نعرف دلالته لدى الثموديين . لقد اكتشف

هذا الرسم في ميهار ونجران . وربما عادت أصوله الى جنود غالوس الذين كانوا يجوبون المنطقة في بداية العصر الميلادي .

كانت الآلهة تمثل على شكل صورة أيضاً وكذلك على شكل علامات متفق عليها ، أي رموز . هناك أولاً رأس الثور الذي كان رمز الإله القمري «عم» في الجنوب بدءاً من الألف الثاني قبل الميلاد . ونجد هنا الشكل في الرموز الدينية في الشرق . وقد استمر حتى آخر عهود الوثنية . وتطورت بعض رؤوس الثيران هذه لدى الثموديين لدرجة تمكنا أن نعتبرها معها رؤوساً بشرية . غير أن وجود القرون يبرهن على أنها رأس الثور ، الرمز الإلهي . يحمل الرأس الذي نسخه فيلبي (266 أ ب مكرر) لحية . ونلاحظ هنا أن التمثيل الرمزي والبشري يسيران جنباً الى جنب .



نحن نعلم أن رأس الثور كان رمز الإله «حدد» في العبادة السورية . وقد عبد في بعلبك تحت اسم جوبيتر هليوبوليتان ، وتحت اسم بعل شمين في بلاد الأنباط . وقد امتد هذا الرمز فيما بعد ، في بعلبك ، ليشمل الثالوث الحددي الذي كان يمثل الإله حدد والإلهة أرتار غاتيس والإله الابن هيرميس . ويبدو أن رمز رأس الثور قد تابع تطوره في الجزيرة العربية الشمالية ، هذا ما يمكننا استنتاجه من التمثيل الذي يقدم عنه . إننا نجد رؤوس ثيران في النقوش وهي تحمل بين قرونها نصف الدائرة التي ترمز الى الآلهة القمرية . والقسم الآخر من هذه الرؤوس يحمل النجمة ذات الشعاعات ، رمز الآلهة الشمسية . ونجد رؤوس ثيران رسم بين قرنيها الرمزان معاً . إما أن يدل هذا الأمر على الطابع العام للآلهة الكوكبية أو على الإله الابن . ولدينا أيضاً سلسلة رابعة من رؤوس الثيران التي لا تحمل أي رمز كوكبي . ولا نعتقد أن الأمر مرتبط بإهمال أو نسيان من قبل فنان . ويمكننا الظن أنه مع مرور الزمن ، أصبح رأس الثور يمثل أي عضو من الثالوث الإلهي بل وأية آلهة من مجمع الآلهة العربية الشمالية . ولهذا السبب حذف الرمز الذي يمثل الآلهة الكوكبية .

لقد لجأ الثموديون أيضاً الى علامات أخرى متفق عليها من أجل الإشارة الى آلهتهم ، كما فعل ذلك عرب الجنوب . فهناك نص يقدم لنا علامات الشمس . ولم يقدّر كاتب النص أن من المفيد أن يقدم لنا هذه المعلومات الرمزية . غير أن بإمكاننا أن نفكر في الحلقة ذات الشعاعات والتي وجدنا عدة أمثلة عنها في النصوص . وهي تمثل الشمس . إن الخطوط الثمودية الصغيرة ، السبعة أو الخمسة ، التي نجدها أحياناً في نهاية النقوش الثمودية وكذلك في النقوش الصفوية قد فسرت تفسيرات عدة . ويبدو لنا أنها تدخل في إطار الرمز الإلهي . ونعتقد أنها تمثل آلهة عرافة

كانت تستشار بواسطة سبعة أسهم أو خمسة . ويقدم موريتنر رسماً لنجمة ذات سبعة شعاعات . ويرى غريم أنها تمثل رمز الآلهة (روضا) .

يرسم إسم الإله على شكل طغراء أحياناً ، أو يشار إليه من خلال الحرف الأول لإسمه . ولذلك يبدو أن الصليب ذو النظارات يمثل طغراء الإله «يطيع» . فالعين هي بداية اسم الإله «عطار سمائي» والياء بداية الإله (ير) ولقد قدم اسم إله نجهله من خلال الحرف الأول لاسمه «أ» في (فيلبي 424 أ) .

ولقد استعيرت علامات أخرى من الرموز العربية الجنوبية وهكذا فإننا نجد اليد في أغلب الأحيان . وهي ترمز في الجنوب الى الإله (المقه) . لم يكن هذا الإله معروفاً لدى ثمود . ويمكن أن يأخذ هذا الرمز هنا دلالة أخرى . وربما كان علينا أن نربطه بالسحر أو بعبادة الموتى . ونشاهد أيضاً العلامة H ، وهي رمز الإله (ذوسمائي) . وتمثل الحية التي تتخلل في الغالب النقوش الثمودية الإله «ود» في الجنوب . وتمثل منبراية الباب والحلقات المتراكبة والتاج الريشي والفرج رموزاً عربية جنوبية معروفة لدى الثموديين .

نعرف أن بعض الحيوانات في الجنوب كانت ترمز للآلهة . نذكر من بين هذه الحيوانات : الثور والوعل والأسد والحصان والغزال والحية . ونجد رسوماً لهذه الحيوانات على الصخور في شمالي الجزيرة العربية ، غير أنه يبدو لنا أن من غير المعقول أن يكون وجودها مرتبطاً بالرمزية الدينية والسحرية فقط . ومع ذلك ، فإن الأسماء الثمودية تحتوي على عدد من الأسماء المركبة من أسماء الآلهة المسبوقة باسم حيوان . وهكذا فإننا نجد أسماء تعني : «غزالة اللات» ، «جمل عا» ، «ذئب عا» ، «بومة إيل» ، «ضب إيل» ، «أسد إيل» ، «ثور إيل» ، «ثور عطيرة» ، «كبش

عطار» ، «ذئب روضا» ، وأخرى . ويبدو أن هذه الحيوانات كانت على علاقة بهذه الآلهة ، ويمكن أن تكون رمزاً لها .

2 - التصور الفكري :

أكد الأب ستاركي في دراسة هامة جداً حول ديانة العرب قبل الاسلام أن «البدوي يحمل في نفسه شعوراً قوياً بالإله الوحيد ، أكثر مما يحمله الحضري» . وكان رونان قد أشار الى الفكرة نفسها في عبارة مختصرة لقيت نجاحاً . «إن الصحراء توحيدية» . غير أننا نعرف أن المسألة الدينية لا تلعب سوى دور ثانوي جداً في حياة البدوي في أيامنا هذه . وربما لم يكن الأمر كذلك لدى العرب قبل الإسلام . غير أن دراسة النقوش العربية التي عرفت تطوراً هاماً منذ عهد رونان ، تدفعنا الى إعادة النظر في حكم العالم الشهير .

لقد لاحظ ستاركي بعد نوث أن هناك الكثير من أسماء العلم المركبة مع المقطع (إيل - إله) ، وأن هذه الأسماء هي أكثر انتشاراً في المستويات الأكثر قدماً في اللغات السامية . ذلك أن الساميين القدامى قد عبدوا إلهاً واحداً في الأصل ، على شكل إله واحد مطلق لا يستبعد وجود بقية الآلهة . ولا يمكن لأسماء من هذا النوع أن تأخذ دلالة غير ذلك إن القبول بفرضية تعدد الآلهة لا يتيح للمقطع (إيل) أن يشير بوضوح الى آلهة معينة . لقد ضعف الشعور بإله واحد مع الزمن ، ومن خلال الاحتكاك بالآلهة الأجنبية . وأصبح التعبير (إيل = إله) اسم علم ، فقد صار إيل إلهاً مثل غيره من الآلهة .

إذا طبقت هذه الأفكار على مجمع الآلهة العربية قبل الاسلام ، فإنها تؤدي الى الملاحظات التالية :

يجب أن ننسب للعرب ، كما هو الحال بالنسبة للساميين الأولين ، مرحلة توحيدية أولية لا تنفي وجود آلهة الى جانب الإله الواحد . وقد استمر هذه الفترة ونضجت يوماً في التوحيدية الكاملة . يقول المؤلف ستاركي : إن كل الأسماء المركبة مع اسم الآلهة ، في قائمة الأسماء العربية ، تحتوي على المقطع إيل أو إله تقريباً . كما أننا نجد اسم «إله» معزولاً في العديد من نصوص الأدعية إن «إيل» ثم «إله» ثم «الله»ن فيما بعد، متطابقة. وبما أننا أمام اسم علم فإن هذا الاسم يعبر بدقة عن الله الذي نعرفه نحن «الإله المتميز» . ويفسر دخول آلهة أخرى الى جانب إيل = . إله = الله ، عبر الزمن ، بعملية المشاركة . فتعددية الآلهة غير موجودة ذلك لأن الصفة الإلهية المطلقة قد حفظت للإله الوحيد إيل .

91

لن نناقش دلالة كلمة إيل لدى الساميين الشماليين القدماء ، ذلك أن هذه المسألة ليست من اختصاصنا . غير أننا نعتقد أن الأفكار التي أثارها المؤلف لا يمكن أن تنطبق على مجمع الآلهة العربي قبل الإسلام .

أولاً ، يبدو لنا أن من الخطأ مطابقة المقطع (إيل) الموجود في الأسماء المركبة مع أسماء الآلهة ، مع «إله» ، ذلك أن النصوص وتحليل هذه الأسماء تبرهن لنا أننا نحن هنا بصدد مفهومين مختلفين تماماً ، فنحن نصادف أسماء مثل : إيل ود وإيل مناة وإيل سميع وإيل عم وإيل عطار وسين إيل وسلام إيل ورحيم إيل ورعاة إيل وغيرها ، وقد ارتبط فيها اسم آلهة معروفة بالجزء (إيل) . هنا لا يمكن لـ «إيل» أن يتطابق مع «إله» (بمعنى الإله الأعلى) إلاّ إذا كانت هذه الأسماء المختلفة نعوتاً للإله . وسنكون بذلك بعيدين عن الوقائع التي أكدتها النقوش والتي تقدمها لنا على أنها آلهة مؤنثة أو مذكرة . إن علينا أن نهمل هذه الفرضية إذن . فـ «إيل» ليس «إله» .

ثم أننا لا نعتقد أن «إله» كان الرب الوحيد الرئيسي للعرب القدماء والثموديين الذين اعتمدوا آلهة العرب القدامى . فنحن لا نجد «إله» بين الآلهة التي رُحلت وتحدثت عنها النصوص الآشورية . ولا يعني هذا بالطبع أن «إله» لم يكن في مجمع آلهة هذه الشعوب ، وإذا كان قد عبد ، فإن دوره لم يكن ذا أهمية أساسية .

يذكر هذا الاسم ، لمرة واحدة ، في النقوش الديدانية في اسم مركب مع أسماء الآلهة ، وذلك على شكل «إله» ، كما نجده على شكله «له» وكذلك كان الحال في اللغة اللحيائية . غير أن هذين الشعبين قد أبرزا آلهة أخرى .

نجد في النصوص الثمودية الأكثر قدماً الآلهة «سلام» و«يطيع» و«ود» و«عطيرات» و«اللات» فيما لا نجد أي أثر لـ «إله» . بدءاً من القرن الخامس قبل الميلاد يظهر هذا الإله ثلاث عشرة مرة بشكل منفصل وستين مرة في أسماء مركبة على شكل «لاه» ، منها ست وأربعون مرة في نصوص الأردن ، أي النقوش الأكثر حداثة . «إله» في هذه النصوص اسم علم ، وإله كغيره من الآلهة . إنه أحد آلهة ثمود ، كما كانت هناك «سيدة ثمود» . لقد عاش إيل في معبده ، إذ كان له معبد كغيره من الآلهة . وكان يحمل الصفة (أبتر) كما حمل هبل الصفة (ذون) التي يمكن أن تعني (مجروح بالمرهم) . وقد دخل «إله» في تركيب الأسماء مثل غيره من الآلهة . ولا شيء يدل على أنه قد احتل موقعاً متميزاً في مجمع الآلهة . وإذا كنا نحكم على أهمية إله من خلال تكرار اسمه في النصوص ، فإن باستطاعتنا أن نستنتج أن الإله «ناهي» والآلهة «روضا» كانا الإلهين الأكثر أهمية لدى الثموديين .

تضطرنا الأسباب نفسها التي سمحت لنا برفض التطابق بين (إيل وإله) الى التخلي عن المطابقة بين (إله والله) فالمفهومان مختلفان تماماً ومن غير المحتمل أن يكون النبي محمد قد استعار اسم الله من العالم الوثني كما أن من المستحيل أن يكون قد اعتمد دلالته . فقبل الاسلام بكثير كان هناك ألوف المسيحيين العرب يعبدون الإله الواحد تحت اسم الله .

وفاقاً لمعلوماتنا لم يكن مجمع الآلهة الثمودي يحتوي على آلهة تحمل اسم إيل . ولكن ، وكما لاحظنا ، يتكرر هذا الاسم مرات عدة كجزء من الأسماء المركبة مع أسماء الآلهة . فعلينا والحال كذلك أن نفتش عن دلالته في هذه الأسماء . نحن نعرف أن اسم «إيل» قد ورد على شكل اسم علم للإله إيل في الجنوب أحياناً . غير أنه كان يدل عادة على الطابع الإلهي للشخص الذي يحمله ، أو كما أشار الى ذلك ريكمان : «إيل اسم يمكن أن يحمله أي إله» . ونعتقد أن الأمر كذلك في الشمال . علينا إذن أن ندرس الطابع الإلهي لـ «إيل» ، ونبرهن أنه بإمكان أية آلهة حمله ، سواء أكانت مذكرة أم مؤنثة . وسنرى في الوقت نفسه أن «إيل» لم يكن يتمتع بأية أولية . ويمكننا انطلاقاً من هذه المعطيات أن نكون فكرة عن أصل مفهوم الألوهية عند العرب .

من أجل معرفة الفكرة التي يكونها الثموديون عن الكائن الإلهي «إيل» ، علينا أن نحلل الأفكار الآتية : إن «إيل» رب سام عالٍ ، كبير ، سعيد ، سمح ، بر ، إنه إله يحب ويعرف ويرى . أما طابعه الكوكبي فيمكن أن يكون شمسياً أو قمرياً أو نجمياً . وهو يعبر عنه من خلال بعض نشاطاته . إن «إيل» بدر ونور ، وهو ينمو ويعبر ويسير ويمزق الغيوم ويدب و يتغير ، وهو قريب من شعبه ، وهو ولي وأب وعم وحمو و عبد ، يتحالف مع شعبه ويحقق له الخير ، وهو ملجأ ، كما أنه يطيع شعبه .

وتعالج القضايا البشرية في مجلسه ، وهو يحكم فيها ويسأل ويكتب قراراته ويعلن عن إرادته .

ويعتبر سيد البشر ، فهو ملكهم ويكثرهم ويحكم عليهم ويأمرهم ويحميهم وينقذهم ويدعوهم ويحفظهم ويعطيهم الذرية وخيرات أخرى . ويكبرهم ويجمع المتفرقين ويحميهم ويعفو عنهم ويسامحهم عند الحاجة .

وهو يرعى القطعان ويخصب الأرض بماء المطر الخيّر ويدفع العدو ويؤمن اجتياز الصحراء بأمان .

ولكن الى جانب هذه الصفات والأعمال التي توضع على مستوى عال الى حد ما ، يعرف الثموديون عنه أموراً أخرى : إنه إله الغضب المسيطر ، يكره ويزدري ، يغدق ، يبكي ويصرخ ويبح صوته . ينفعل ويكفر . وكانوا يتصورونه بديناً ذا بطن نافر ، بطيئاً ، ينام ، عيياً . غير أنه يمكن أن يكون راضياً وفرحاً . غير أن للرحمة وجهاً آخر . عندها يصبح «إيل» إلهاً مرعباً . فهو يشيح بوجهه عن شعبه وينذر وينتقم ويضرب ويدمر ويحرم ويرد ويشنع ويضغط ويقصر العمر ويقتل .

وتفرض ملاحظة نفسها . يعتبر «إيل» شخصية فعالة . ويمكننا أن نستنتج مبدئياً أنه إذا لم يكن إيل اسم علم ، فيجب أن نجد وراء هذه التسمية شخصاً محدداً . وبالفعل فإن الشيء لا يمكن أن يوجد إلاّ إذا حمل اسماً في منطق الساميين . ولذلك فإن شخصية فعالة يجب أن تحمل اسماً .

ونلاحظ أيضاً أن «إيل» قد منح قدرة تتجاوز في غالب الأحيان إمكانيات رجل قوي جداً . وهذا يعني أن الفكرة التي تكونت عن «إيل» هي بشرية جداً . فنحن بعيدون عن المفهوم الذي نعبر عنه بكلمة «الله» . إننا أمام مفهوم نلقاه في كل مجمعات الآلهة السامية . فكل الصفات والقدرات المنسوبة الى

«إيل» موجودة لدى كل الآلهة الأخرى . ولذلك فإن قدرته لا تتجاوز قدرات الآلهة الأخرى وسنرى ذلك في الفصل القادم .

بعد هذه الملاحظات يصبح بإمكاننا محاولة حل مشكلة «إيل» والرد على السؤال التالي : من الذي يتخفى وراء اسم إيل ؟ إننا نعرف من خلال شهادة الأستاذ ريكمان التي ذكرناها سابقاً أن «إيل» يمكن أن يدل في الجنوب على أي إله والحال كذلك في الشمال . ونلاحظ أن الثموديين كانوا ينسبون إليه أفعالاً وخصائص تعود للآلهة الأخرى أيضاً . ونرى أنه يدخل عنصراً في الأسماء المركبة التي يكون العنصر فيها اسم إله . إن مفهوم «إيل» يتحقق في هذه الأسماء إذن ، «فمناة إيل» و«ود إيل» يعنيان أن الآلهة «فتاة» والإله «ود» ينتسبان الى صنف من الكائنات التي نشير إليها بالاسم «إيل» . ويكون معها وحدها . ويمكن أن نتصور دلالة جماعية في أساس المفهوم «إيل» . ومن المؤكد إذن أن «إيل» يعبر في الأسماء التي ندرسها عن المفرد : مناة هي إيل وود هو إيل الخ ...

من المفيد أن نلاحظ أنه يمكن لكلمة «إيل» أن تدل على آلهة ذكرية أو انثوية في النقوش الفينيقية أيضاً . ولذلك فإن الإله أشمون يسمى إيل وكذلك عشتار .

يبرهن تحليل الأسماء المركبة مع «إيل» ، والتي لا يكون العنصر الثاني فيها اسم إله بل فعلاً أو إسماً ، على أن لإيل قيمة المفرد ، إذ يأتي الفعل في هذه الأسماء في صيغة المفرد دوماً ، فيما يوضع في صيغة الجمع حين يكون الفاعل جماعياً . وبما أن من الصعب وجود مفهوم تجريدي عن قوة فعالة لدى الشعوب البدائية ، وبما أن الساميين لا يدركون كائناً دون اسم . فإننا نستنتج أن وراء اسم «إيل» كائناً من مجموعة إيل نعرف اسمه . ولا نستطيع نحن أن نحدد الآلهة المعينة بدقة . تسمح لنا

الصفات والأفعال المشار إليها بنسبته الى هذا الصنف أو ذاك من الآلهة الكوكبية : قمرية أو شمسية أو نجمية . وبما أن هذه الأصناف مؤلفة أيضاً من آلهة خاصة عدة تحمل أسماء مختلفة ، فإننا لا ندرك الاسم الدقيق دوماً .

ويمكن للمعنى الجماعي البدائي لكلمة «إيل» أن يجد تبريراً تاريخياً . فقد عرفنا الفكرة التي كونها الثموديون والساميون ، البدائيون أيضاً ، عن آلهتهم ذات الطابع البشري الواضح . وربما أمكننا أن نتصور أنهم كانوا ينسبون الى هذه الآلهة الأفعال والعواطف البشرية وكذلك نمط عيشهم الاجتماعي . فكما كانوا يعيشون هم أنفسهم في قبائل وآل ، كذلك اعتقدوا أن الآلهة تشكل هي أيضاً قبيلة «آل» . وتعتبر الكلمة نفسها «إيل» عن مفهوم الإله ومفهوم القبيلة في النقوش الثمودية . وربما كان المعنيان قريبين من بعضهما في المرحلة البدائية .

لقد توصل ستاركي من خلال دراسة هامة الى هذه الملاحظة عبر تحليل في أصول الكلمة . ف «إيل» اسم جماعي ويعبر في الأصل عن فكرة القبيلة . غير أننا لا نوافق المؤلف حين يؤكد أن المظهر الثاني لكلمة «أيل» يعني «الممثل السامي للمجموعة» وحين يكشف في هذه الكلمة «فكرة الرئيس» . إذ لا يبدو هذا المعنى قديماً . يبدو أن المظهر الثاني للجذر إيل - أول الذي يشتق منه (إيل) ، يعبر عن فكرة القوة والقدرة : إيل = قوة ، قدرة . وقد ذكر المؤلف كلمة أيل التي تعني تيساً ، وشجرة قوية وعموداً لدعم نظريته . فهذه الكلمة تعني أولاً فكرة عن القوة والشيء القوي ، وكلمة آل = قبيلة تشير أيضاً الى هذا المعنى . ألسنا هنا أمام اجتماع فئات تتوحد لتصبح أكثر قوة ولتشكل قوة ؟ ويبدو معنى الشيء القوي والشخص القوي أساسياً في العنصر «ايل» . ويعتبر معنى «رئيس» أو «أول» المرتبطين أيضاً بالجذر «أول - ايل» ، استنتاجاً ثانوياً مرتبطاً ، في

الغالب ، بالتطور الاجتماعي للمجموعة البشرية . لم تكن القبيلة تعرف في البداية «أولاً» ولا «رئيساً» . فقد أدارها مجلس من الأعيان يتشاور حول الشؤون المشتركة . ولقد تم تصور حكومة القبيلة الإلهية على هذا النحو . ونجد أصداء لهذا التصور في الأدب السامي . ولا يجوز القول إذن بوجود التوحيد البدائي ، يقول م. فانسان : «إن تعدد الآلهة هو في الفطرة ، وبكلمة أخرى إنه في دم الأمة» . وهو لا يجانب الحقيقة كثيراً في قوله هذا . إن كلمات «إله إلواه اليون» هي أسماء وحدات للاسم الجماعي إيل ، كما أشار الى ذلك ستاركي . غير أننا هنا أمام أسماء علم .

لا يبدو أن فكرة الإله الواحد ، سواء أكانت بصيغة توحيدية أو بصيغة أحادية كانت مفهوماً سامياً قديماً فهي غير معروفة لدى عرب الشمال . إن مفهوم «إيل» يحتوي على فكرة الجماعة والقوة لدى العربي ، هذه الجماعة التي كانت في أصل تعدد الآلهة ، وتلك القوة الآتية من إسناد بعض وقائع الحياة التي تتجاوز قدرة الإنسان العادية الى هذا الإله . إن المقطع «إيل» الموجود في أسماء العلم المركبة لا يزال يحتوي على هذين المظهرين : فالمعنيان يتداخلان ، غير أن مظهر القوة أكثر وضوحاً فيه . إن «إيل» كائن قادر ، وهو شخصية إلهية محددة تنسب الى إيل هذا ، أي الى القبيلة بالمعنى المطلق للكلمة .

3 ـ العبادة :

من الصعب تكوين فكرة عن عبادة الثموديين لآلهتهم انطلاقاً من النقوش فقط . فلا تقدم النصوص شيئاً تقريباً . غير أن بعض المؤشرات المضافة الى تحليل أسماء العلم وكذلك الرسوم تسمح لنا ، مع ذلك بإدراك بعض مظاهر هذه العبادة . يمكننا القول إن موقف المؤمنين من آلهتهم قد يحدد من خلال المفهوم

الذي كونه المؤمن عن الآلهة ، وكذلك من خلال فكرته عن هدف حياته .

الآلهة كائن قوي بالنسبة للعربي ، كائن أكثر قوة من الكائنات البشرية . إن أول علاقة تقوم بين المؤمن والرب هي علاقة الارتباط الكامل ، فهو خادمه وعبده والإله هو السيد . تظهر هذه الصفة من خلال العديد من أسماء العلم . فهناك عبد اللات وخادم اللات وعبد الإلهة وتيم الإله وعبد أب وعبد شمس وعبد عطار وعبد قين ، الخ ... كما أن هناك الإله السيد وأب السيد والملك إيل وعزيز إيل ورب إيل وشمس السيد وسلام الرئيس ، الخ ...

غير أن الآلهة تشكل هي أيضاً قبيلة ، وهي تقترب لذلك من القبيلة البشرية وتصبح خاصة بها وبالأمة . ويتكون مفهوم جديد للإرتباط أكثر عمقاً وإنطلاقاً من هذه الأفكار . إذ نصل الى إقامة علاقة عائلية بين الآلهة والبشر . ويزول بذلك مفهوم العبد ويعتبر البشر أن وجودهم قائم بفضل رعاية ربهم : فهم علامة سعده وعطاؤه ورمزه وهو سبب سعادتهم وقوتهم وجسارتهم . الرب أب ويشار إليه أحياناً باسم أب . وتؤكد هذه الأبوة بوضوح مع الآلهة ناهي وشمس وود وكاهل وعم . ويبرهن تحليل أسماء العلم أن علينا أن نفهم هذه القرابة في دلالتها المعنوية من خلال نسبة مشاعر الأبوة الى الآلهة في علاقتها مع عبيدها .

وبهذا المعنى اعتبر الأب عماً وحماً وخادماً وأماً وخادمة . ومع ذلك فإن تعبير «مشاعر» الذي استخدماه يقترب كثيراً من معنى «الحماية» . ومن الخطأ أن نرى فيه شعوراً عاطفياً أو أن نبحث فيه عن علاقة جسدية .

تستدعي علاقة الأبوة علاقة البنوة . إذ كان العربي يعتبر نفسه عطاء من الآلهة ، خلفاً وربيباً ، فهو ابنها وصديقها ورفيقها

وقريبها ، وقلب الأب وابن رعايتها واسمها أيضاً . وهناك الكثير من أسماء العلم التي تعبر عن هذه البنوة : ابن اللات وابن أب وابن إيل وابن عناية الإله وابن مناة وابن يغوث وابن يطيع وابن ود وابن سلام وابن عطيرة وابن رحيم وابن عطار وابن عم وابن هبل .

إن أول فعل في الديانة هو التعبد . فالآلهة تعبد ويظهر موقف العبادة في الرسوم في وضعية السجود على الأرض ، كما يجري اليوم في البلدان الإسلامية . كان يتم التوجه الى الآلهة بالدعاء ويطلب إليها التدخل بطريقة ما في حاجات الحياة . وكانت تُبارك وتُشكر بسبب عطاءاتها . ومن أجل إعطاء أهمية أكبر للطلبات كان يكرر اسم الآلهة واسم الشيء المطلوب . وتسمح لنا الطلبات بتكوين فكرة عن مفهوم الثموديين لحياتهم .

يبدو من خلال الأدعية ، أن الثموديين كانوا يتوجهون الى آلهتهم بثقة كاملة . فهم يعرفون أنهم سيجدون المساعدة والصداقة والكرم والعناية لديها . لقد كانت آلهتهم آلهة نجدة . وكانوا يطلبون إليها الاستماع والعفو والتعاطف والتذكر والمساعدة . لقد كانت هذه الأدعية نداء الى القدرة الإلهية ، وكان الشيء المطلوب محدداً بوضوح في بعض الأدعية ، ويشير الى همين يحكمان حياة هذه الشعوب : الأمان ضد الأعداء والازدهار المادي . ومن أجل تأمين الغاية الأولى كان المؤمن يطلب الحماية والشجاعة والإقدام والقوة والقدرة والغنيمة والخلاص والانتقام والنصر والسلام وخراب العدو . وهناك العديد من الصلوات التي كانت تتم من أجل الحصول على الكمال . فالوصول الى درجة الكمال كان المثل الأعلى ، إذ يعني أن المرء قد حاز على احترام القبيلةباعتباره رجلاً حكيماً وغنياً . لذلك فكان المتوجه الى الآلهة بالدعاء يطلب الحكمة والكمال والصحة . كما كان يطلب الهبات أي الأولاد والخلف الذين

يعتبرون العلامة المحسوسة على رعاية الآلهة ، كما كان يطلب اغداق الخيرات والازدهار والغنى والشبع والشفاء والراحة والطمأنينة والحب والفرح والإرث والعودة الحميدة من السفر وكذلك الغذاء كما كانت تطلب الخصوبة والمطر الخيّر من أجل الأرض .

لقد كرمت المزروعات والقطعان والأشخاص للآلهة أحياناً . وتعود الملكية في هذه الحال للآلهة . وعلينا أن نفسر وفاقاً لهذا المنظور أسماء العلم مثل : «بذر اللات» و«جمال عم» و«قطيع مناة» و«قطعان ميس» و«ذو ناهي» و«ذو سن» و«ذو مناة» و«موهوب الى الإله» و«مختار مناة» . كما كانت تقدم بواكير الأرض والقطعان الى الآلهة أيضاً ، وكذلك الوعود والقسم . وقد وهب أحد الأشخاص قطعة من الغنائم ، رمح ملك بابل الى الآلهة .

كانت الحيوانات توضع تحت حماية الآلهة وتحمل اسماً يدل على ذلك . وكان الحال كذلك بالنسبة للآبار والرفاق والقرى والقبيلة والبلد كله .

كانت العبادة تتم في مكان مقدس ، إنه المعبد . وقد أشرنا سابقاً الى دلالة كلمة «معبد» الخاصة . فقد كان الثموديون يتوجهون الى هذه المعابد لأداء فريضة الحج ، ولا نعرف فيما إذا كان هناك تنظيم مثل الذي رأيناه في معابد الجزيرة العربية الجنوبية . فالنصوص الثمودية لا تذكر شيئاً عن هذا الأمر . ونصادف كلمة يمكن أن تعني «كاهناً» أو «مساعداً» لمرة واحدة ، غير أن الفحوى لا تسمح بتحديد دلالتها الدقيقة . إلاّ أننا نعلم من خلال النقوش النبطية أنه كان في المعابد الثمودية كهان حقيقيون . وتوحي بعض المؤشرات الناتجة عن تحليل أسماء العلم بوجود جهاز متنوع : خازن وإداريون وحجّاب وأشخاص آخرون مرتبطون بالمكان المقدس . وهكذا فإننا نجد شخصاً يسمى

«ذو البيت» . وكنا قد أشرنا الى أشخاص يوهبون الى الآلهة ، غير أن النصوص لا تعلمنا شيئاً عن الدور الذي قاموا به في المعبد بهذه الصفة . ومع ذلك فإن الحديث يجري ولمرة واحدة عن امرأة «تقود الى الطريق المستقيم» . إننا هنا أمام كاهنة ، كما هو الحال في بلاد اللحيانيين . ويمكننا أن نستنتج من اسم العلم (بت عم) «عذراء عم» ، وجود العذارى الكاهنات أيضاً . وكان للمعبد عبيده أيضاً كما كان له الحق في الحصول على عبيد . وندرك ذلك من خلال اسم العلم «عبد كسب عم» وتحتوي أسماء العلم الثمودية أيضاً على اسم (جار ايل) ، وتعني كلمة «جار» بالعربية «جاراً لمكان مقدس» ، أي «شخصاً يقطن بالقرب من معبد» . ويصبح المعنى واضحاً إذا رجعنا الى اللغة الفينيقية . فقد وجدنا في سجل حاجات المعبد (المنشور في مجلة النقوش الفينيقية ، الجزء الأول ، العدد 86) ما ترجمته : «من أجل الكلاب والحملان» ، و«الكلاب والحملان» تعني هنا مجازياً من يمارس اللواطة و«أولاد اللذة» العائدين لهيئة المعبد . ونعتمد الكلمة الثمودية «جار إيل» بهذه الدلالة . وتؤكد الرسوم الثمودية هذا الرأي . أما اسم العلم «خصي إيل» ، فيشير الى فئة أخرى من هيئة المكان المقدس .

نعرف أن أهل الجنوب كانوا يطلبون مِنَح الآلهة عبر عرّاف أحياناً . وربما كان الحال كذلك في الشمال . نقرأ في بعض النقوش الثمودية أن شخصاً قد توجه الى الآلهة طالباً منها أن تتكلم وتقرر وتحسم مسألة . وقيل في إحدى المرات أن السعادة تأتي من عند الآلهة . إن كل هذه النصوص تعود الى ممارسات العراف . غير أن النقوش لا تشير الى الطريقة التي يتم بها ذلك .

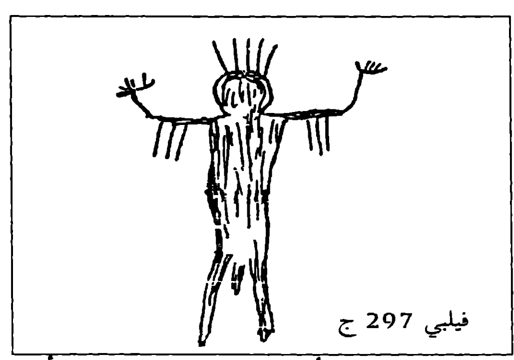
وهناك عادة أخرى منتشرة في كل أنحاء الشرق تأكد وجودها في ثمود ، إنها حق اللجوء الى المعبد . فقد أعلن عدة أشخاص ، في نصوص كتبوها ، أنهم لجؤوا الى هذه الآلهة أو

تلك . إن الإيحاءات كثيرة غير أنها لا يمكن أن تفسر إلاّ من خلال هذه الفرضية .

نقرأ في أحدنصوص «دغتي» : «سيدة ثمود ، نام حاسات بالقرب منك» . كما نقرأ في أحد نصوص هوبير : أيتها السيدة بالقرب منك ملجأ ومسكن» . ويمكننا أن نذكر هنا عادة الحضانة .

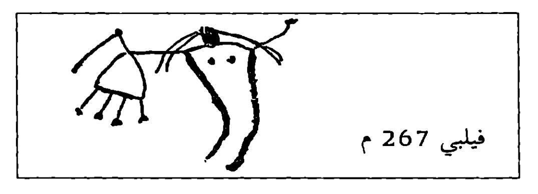
وتذكر النصوص بعضاً من هذه الممارسات التي تعود الى السحر . وقد وقع المكتشفون ، مثل هوبير وفيلبي ، على نصوص هي عبارة عن تراكيب سحرية . فعبارة «ودأب» تعود الى السحر . وهي معروفة كذلك في العربية الجنوبية ومستخدمة بكثرة في ثمود . إن رسوم الأيدي والأقدام والحروف ذات النظارات وعدداً كبيراً من الرسوم الغريبة الى حد ما ، يجب أن تربط بممارسة السحر . وقد تأكد وجود الاعتقاد بالعين الشريرة من اسم (عيّون) . وكان الثموديون يحملون الأحجبة وصور الآلهة كي تحفظهم من التأثيرات الشريرة . كما لجؤوا الى الطالع والتعاويذ .

هناك بعض الرسوم التي تتعلق بطقوس العبادة . فكثيرة هي رسوم الرجال والنساء الممسكين بأيدي بعضهم بعضاً وقد رفعت هذه الأيدي الى الأعلى . ومما يثير الاهتمام في هذه الصور أن جميع الأشخاص عراة . هذا ما نستنتجه بوضوح من ظهور الأعضاء التناسلية التي كانت تبزر أحياناً بشكل مبالغ فيه في صور الآلهة . ويبدو أن هذا العري مقصود ، ولا بد من أن يكون مطلوباً في بعض طقوس العبادة الدينية . إن الرسم (فيلبي 297 ج) يمثل رجلاً غطت صدره ورأسه وذراعيه أشرطة بينما بقي جزءه السفلي مكشوفاً . وهذا ما نلاحظه في رسم (فيلبي 297 ج) ويبدو الجزء العلوي من الجسم مغطى فيما تبقى الأعضاء السفلية عارية :

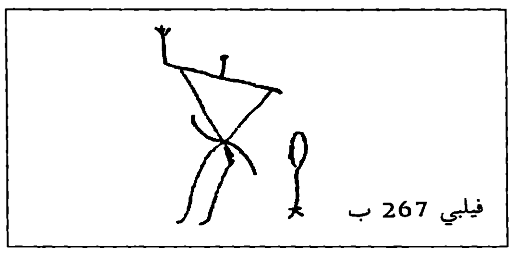

فيلبي 297 ج

لقد ساد الاعتقاد أن هؤلاء الرجال والنساء رافعي الأيدي يمثلون أشخاصاً في وضع الصلاة . غير أنه يبدو لنا أن هذه الصور تعبر عن فكرة أخرى : علينا أن نرى فيها حلبة رقص . وكما سنرى ، فإننا هنا في حلبة رقص مقدس على أنغام الموسيقى .

يمثل الرسم (فيلبي 267 م) امرأة عارية وقد رفعت يديها . إن هيئتها كلها تعبر عن الرقص ، فالجسم منحنٍ قليلاً ، والشعر على شكل مروحة يتبع حركة الجسد ، والأداة التي تحملها في يدها هي عبارة عن صنج ذي مثلث ترتبط به ثلاثة أجراس علقت على شكل شرائط . وهناك شريط معلق على قبضة الأداة الموسيقية .

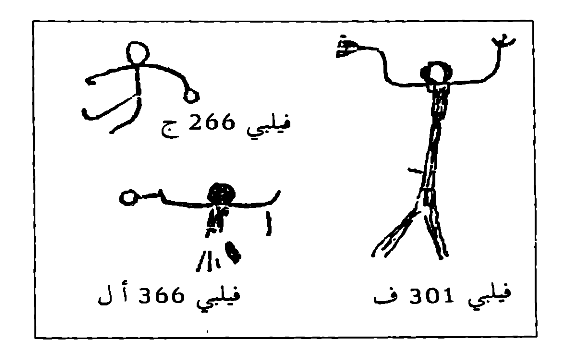

فيلبي 267 م

ونجد أداة موسيقية مشابهة بيضوية الشكل وقد علق بها جرس واحد ، وذلك في الرسم (فيلبي 267 ب) .



فيلبي 267 ب

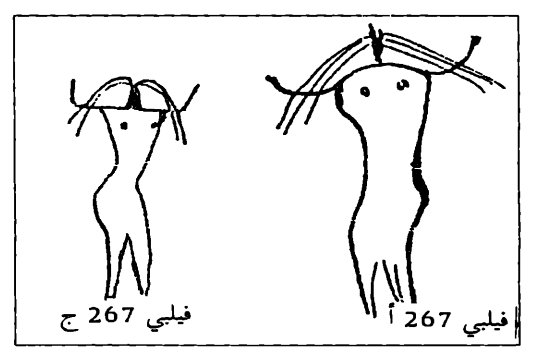
أما راقصات (فيلبي 301 ف) و(266 ج) و(366 أ ل) فهي تمسك قرصاً في يدها : تعبر أجسام النساء العاريات (فيلبي 267 أ) و(فيلبي 267 ج) عن حركة الرقص الإيقاعية . ولا يكتنف أي شك الشخصيات (فيلبي 270 ج) و(345 ف) ، فحركات الأقدام معبرة ولا تنسجم إلاّ مع حركات الرقص :



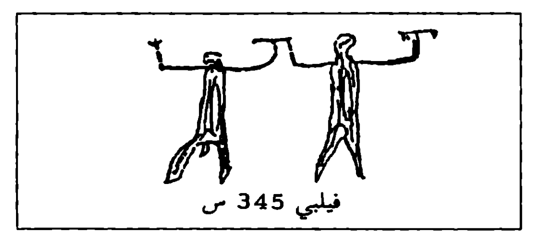
فيلبي 266 ج

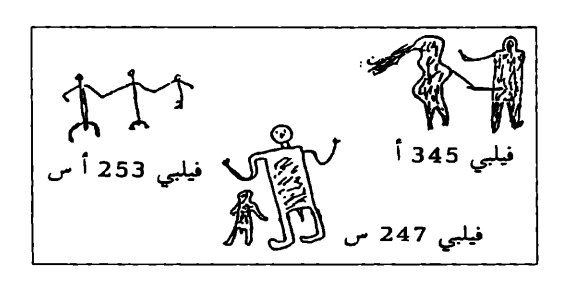
فيلبي 366 أ ل

فيلبي 301 ف



في الرسم (فيلبي 345 س) ، نحن أمام زوجين في حالة العري الطقسي وقد رفعا أيديهما . ويبدو أن المرأة تحمل في يديها وعائين مسطحين من الصعب معرفتهما . الرجل يتقدم المرأة ويسند بيده اليسرى الوعاء الذي تحمله المرأة في يدها اليمنى . إن وضع القدمين يستبعد الرقص مما يدفعنا الى الاعتقاد أننا أمام مسيرة تقدمة يمكن أن يبدأ بها احتفال ديني . يبدو أن الرقص المقدس في حالة العري الطقسي هو تحضير مباشر للبغاء أو اللواطة المقدسين . يبرهن الرسم الواقعي جداً (فيلبي 345 أ) على الواقعة الأولى ، أي البغاء . الى جانب البغاء هناك اللواطة المقدسة التي كانت تشكل جزءاً من الطقوس الدينية على





ما يبدو . إذ نجد عدداً كبيراً من النصوص حيث يستعمل فعل (نيك) ويحمل المشارك في الفعل أيضاً اسماً مذكراً . إنهم ، في الغالب ، هؤلاء الرجال الذين يدعون مجازياً «كلاباً» في النصوص الفينيقية . وهناك رسمان يؤكدان هذه الفرضية : (فيلبي 247 س) حيث نجد رجلاً راشداً يقف الى جانب طفل ذكر عارٍ . أما الرسم (فيلبي 253 أ س) فهناك رجلان يرقصان مع طفل ذكر والجميع في حالة العري الطقسي . إن حجم الأجسام يؤكد أننا أمام طفل في صحبة راشدين . وهنا نجد أيضاً الشبان الذين تسميهم النصوص الفينيقية مجازاً «حملاناً» .

من المحتمل إذن أن ترتبط الرسوم التي قمنا بتحليلها بالعبادة وأن تشير الى مراحل الاحتفال الطقسي نفسه . ويمكننا أن نعيد بناء مراحل هذا الاحتفال كما يلي : يخلع الزبائن ملابسهم ويتقدمون الى أمام الآلهة التي يقدمون لها هباتهم بحضور خادم المعبد . عند ذلك تبدأ الرقصة المقدسة على أنغام الموسيقى حتى الانهاك والنشوة . وينهي الاحتفال بالبغاء أو اللواطة المقدسين .

الطابع الكوكبي :

لقد نسب الثموديون لآلهتهم طابعاً كوكبياً مثل بقية الشعوب السامية . ويمكن أن يكون هذا الطابع الكوكبي قمرياً أو

شمسياً أو نجمياً . ويمكننا القول إن معظم الآلهة الثمودية تدخل في هذا الإطار ونحن هنا بصدد إرث آشوري ، على الأرجح .

كيف يمكننا فهم هذا الأمر ؟ نحن نعرف أن نيلسن قد أكد وجود ثالوث حضري في الجنوب : الإله الأب القمر ، الإلهة الأم الشمس ، والإله الابن النجمة . ويعود العديد من الأسماء الإلهية العربية الجنوبية الى هذا العضو أو ذاك من الثالوث .

لقد رفض ريكمان هذه النظرية كما رفضها جام بعده . ذلك لأنها لا تقوم على معلومات كتابية . لقد بذل جام في دراسته الممتازة حول «مجمع الآلهة في العربية الجنوبية وفاقاً للمصادر الكتابية» ، جهداً لتفنيد نظريات نيلسن من خلال استعراض النصوص العربية الجنوبية كلها والتي تتحدث عن الآلهة . غير أن إحدى أقوى نتائج هذا العمل هي أن جميع كبار الآلهة وأهمها ـ أي القومية منها ـ تنتسب الى هذا الثالوث . أما الآلهة الثانوية والمحلية أو الخاصة بهذه القبيلة أو تلك فإنها لا تدخل في إطار الثالوث ، وذلك لأن المصادر المكتوبة لا تسمح بذلك ، فيما عدا استثنائين يذكران في النصوص . ومع ذلك فإننا نرى أن عدداً من هذه الآلهة يملك صفة كوكبية ، ولا يمنع هذا الرأي من رفض تأكيد نيلسن . من الصحيح أنه بالنسبة «لكتبان» ـ لا يذكر جام أية آلهة ثانوية ـ نحن أمام الثالوث فقط ، وفاقاً للوثائق المقدمة . غير أن معلوماتنا عن هذه المملكة ودياناتها جزئية لدرجة لا نستطيع معها أن نخرج بنتائج نهائية . ومع ذلك ، فلدينا انطباع أن العبادة الرسمية لهذه المملكات كانت تتوجه الى الثالوث حصراً . فلم يكن الملوك يدعون آلهة ثانوية . وكان الإله «طلب» استثناءً ، غير أن «طلب» كان الإله الرئيس لقبيلة همدان التي أصبح رؤساؤها في يوم ما ، ملوك سبأ . وقد زال هذا الإله من مجمع الآلهة الرسمي مع زوال

السلالة الهمدانية . ومن المؤكد مع ذلك أن القبائل الخاصة قد استمرت في عبادة آلهتها الخاصة مع اعتمادها لعبادة الثالوث .

يؤكد نيلسن أيضاً وجود الثالوث الحصري في الشمال : تعود أسماء الآلهة المختلفة الى الثالوث : إله القمر وآلهة الشمس وآلهة النجمة ، كما هو الحال عند الساميين الجنوبيين .

من المؤكد أنه كان للثموديين العديد من الآلهة المشتركة مع عرب الجنوب . والعلاقات بين الشمال والجنوب لا تزال غير معروفة بشكل كاف كي نعرف الاتجاه التي تمت الاستعارة وفاقاً له . على أية حال ، فإننا نعتقد أن تشكيل مجمع الآلهة العربي الشمالي هو أكثر تعقيداً بكثير من مجمع الآلهة الجنوبي ، وأن علينا أن نرفض وجود ثالوث حصري في الشمال . ويمكننا أن نتساءل عن صحة وجود مثل هذا الثالوث . إن تغيير الجنس ذو دلالة كبيرة . فشمس آلهة ذكرية ، فيما «روضا» الآلهة النجمية من الجنس المؤنث . وعطار ، الآلهة النجمية مذكر . يقدم مجمع الآلهة الثمودي وضعاً أكثر بدائية من المجمع الجنوبي . فالتأثير الآشوري ، حيث الثالوث غير حصري ، قد استمر لفترة طويلة . وقد أضيفت الى هذا الوضع بعض التأثيرات العربية الجنوبية حيث كان الثالوث قد تعرض لتطور كبير . ولقد أصبح مؤكداً أن الثموديين لم يكونوا يتوجهون الى الثالوث حصراً ، وذلك من خلال وجود الإله «أحوار» - الاسم العربي لكوكب جوبيتر - في مجمعهم . من البديهي إذن ألاّ يدخل إله شمالي يحمل طابعاً كوكبياً في الثالوث ، كما فهمه نيلسن . ومن جهة أخرى لا تقدم لنا النصوص أية معلومات تتعلق بثالوث محتمل . إن الطابع الكوكبي لمعظم الآلهة الثمودية مؤكد تماماً . غير أن النقوش لا توحي بأية علاقة بينها . وإن من الخطأ أن تطبق على مجمع الآلهة الشمالي خصائص مجمع الجنوب حيث مرت الديانة بتطور أكثر تحت ضغط الثقافة العامة .

الفصل الخامس

مجمع الالهة

1 ـ الآلهة المجهولة :

لقد رأينا أن علينا أن نفهم الاسم (إيل) ، في الأسماء المركبة مع أسماء الآلهة ، بالمعنى العام لكلمة إله ، وأنه يمكن أن ينطبق هذا الاسم على أية آلهة . ولقد عثرنا على (إيل) بمعناه العام منفصلاً في حالتين : فقد قرأنا ، أولاً ، في نصوص هوبير الثمودية (3ر805) : «إيل» ، ثم فيلبي (166«ف» 20) نجد «الى إيلهم» . ومن المؤكد أن إلهاً محدداً يتخفى تحت هذا الاسم العام ، غير أننا لا نستطيع إدراك اسمه بسبب غياب الفحوى .

نجد في النقوش الثمودية عدداً من الأدعية المجهولة . يتوجه فيها المؤمن الى إله دون أن يذكر اسمه . وهكذا فإننا نقرأ في نصوص هوبير الثمودية (421) : «بالقرب منك عون وخلاص» . وفي نصوص جوسن الثمودية (277) : «صداقة وراحة واطمئنان من أجل غانين» . وفي نص جوسن (347) نجد فقط : «راحة اطمأنينة وخلاص» . أما نص فيلبي (279 أ ب) فهو متميز جداً ، من وجهة النظر هذه ، حيث نقرأ فيه : «إليك صلاة بوال ، فليسمعني! إكسر ! فليساعد بوال بن سوازت» . أما «جوسن 511» فهو نقش هام جداً ، نقرأ فيه العبارة التالية :

«باسم إله القسم» . من المستحيل معرفة اسم الإله في النصوص التي ذكرناها غير أن بإمكاننا أن نفترض أن الإله المعني في النقش الأخير هو «حلفان» الإله السبأي للقسم ، رغم أنه لا يشار الى هذا الإله بشكل واضح في أي من النقوش الثمودية .

ولقد استخدم الثموديون لمرة واحدة العادة المعروفة في الجزيرة العربية الجنوبية وفي (صفا) حيث كان يستبدل اسم الإله باسم معبده . وتقدم لنا نصوص هوبير الثمودية (313) مثالاً على ذلك : «يادابان ! عبد مريض» . ونحن نعرف أن دابان جبل أقيم عليه معبد الإله النجمي عطار . ونعرف في اللغة الثمودية اسم «يعود إيل» أيضاً حيث الجزء الأول هو اسم معبد .

ونجد في عدد من الأدعية ، وبعض أسماء العلم تسميات مجهولة تشير الى إله محدد تماماً . إنه الاسم أب الذي ننسب من خلاله الأبوة الى إله بطريقة خاصة . وتؤكد النصوص الثمودية هذه الأبوة للآلهة «كهل» و«عم» و«ود» و«شمس» . ومن الممكن أن يكون أب نعتاً خاصاً بالإله القمري . «فعم» و«ود» تسميات للآلهة القمرية في الجنوب . يعتبر نيلسن «كهل» إلهاً قمرياً أيضاً . وهذا ما يرفضه جام . ويبدو أن أسماء العلم «ابناهيت» و«أبدال» تشير الى تقلص القمر . ونحن نعرف اسم «شمس أب» ومرادفه في الجنوب «أب شمس» . غير أن شمس هي إله مذكر في الشمال ، فمن الممكن والحال كذلك أن تنسب إليه الأبوة دون أي إشكال . أما في الجنوب ، فشمس آلهة شمسية . ومن الواجب أن نعود الى قائمة الأسماء في الشمال من أجل تفسير وجود الاسم «أب شمس» في الجنوب .

يربط أب بالإلهة «مناة» في أحد الأدعية ، ويعلن هذان الإلهان «عاليين» . وهناك دعاءان آخران يبدآن بأب الذي يتبعه مباشرة اسم صاحب التقدمة . وهذه هي النقوش الثمودية الوحيدة التي تذكر فيها أب بشكل منفصل . غير أن هناك العديد

من أسماء العلم التي يدخل فيها هذا العنصر في تركيب الاسم . يقدم «أب» في هذه الأسماء على أنه سيد (بعل) سعيد ، يعرف ، ويحب . ويعتبر هذا الأب نوعاً من العناية في منطقته التي يمكن أن تتكون من ساحل أو أراضٍ شاسعة حيث يؤمن القَطْر وحيث يرنم مع النسيم .

إن سلوكه مع عباده هو سلوك من يرفع رأسه ليعفو ويعامل اليتيم معاملة العم ويساعد المحتاجين وتسكن روحه المجانين الذين كانوا يعتبرون مقدسين ، غير أنه يدوس بقدمه المنافقين أحياناً .

الانسان عطاء من الأب ، إنه يأتي من القلب ، وهو خادمه .

ونعتقد أن الثموديين كانوا يشيرون بالاسم «ست» الى احدى إلاهاتهم مع إغفال ذكر اسمها . والأدعية الموجهة الى «ست» كثيرة ويطلب منها الملجأ أو السكن والحب وأن تتذكر عابدها . وتعلن «سيدة أرض ثمود» واليمن وبعض القبائل ، وتدعى أيضاً «سيدة الخير» و«سيدة الذكرى» . ونجد كلمة «ست» الى جانب اسم آلهة معروفة . وهكذا فإن «مناوات» هي «ست السلام» سيدة النجدة والموت .

2 ـ الأسماء الإلهية :

تقدم لنا الأدعية وأسماء العلم المركّبة مع أسماء الآلهة ، أسماء هذه الآلهة . وسنقدم فيما يلي قائمة أبجدية بكل الآلهة التي تظهر بهذا الشكل أو ذاك في النصوص الثمودية .

ـ أ :

هي اختصار لاسم إلهي . فهو يظهر في دعاء وحيد . ولا نعرف الإله المقصود . ذلك أن عدة أسماء إلهية تبدأ بالألف .

إله :

يبدو أن «إله» قد ربط بـ «إيل» . وهو أحد أقدم الأسماء الإلهية . الاسم يعني إلهاً . ويرى ريكمان أن «إلة» هو إله تابع للات . غير أن ستاركي يرفض هذا الرأي ، إذ يرى أن اللات ليست مؤنث «إله» ، اسم العلم ، بل «إله» الاسم العادي . ولا يبدو رأي هيرودوت ـ الذي أورده ستاركي لدعم نظريته مقبولاً : يرى هيرودوت أن العرب كانوا يعتقدون أن ديونيزوس وأورانيا (أوروتال ـ اللات) كانا الإلهين الوحيدين . فلدينا مصادر أكثر قدماً تقدم لنا مجمع آلهة عربي أكثر غنى . والمؤشرات الى العلاقة بين إله واللات موجودة . إذ تشير النصوص الصفوية الى إله واللات معاً في مواقع عدة .

من الصعب أن نحدد بدقة الطابع الكوكبي لهذه الآلهة . فهناك اسم علم يعني «إله بطيء» . فهل علينا أن نجد في هذا الاسم إشارة الى مسار القمر في الفضاء . إذاك يصبح «إله» آلهة قمرية وهذا ما يؤكده نيلسن .

وفاقاً لأسماء العلم المركبة مع أسماء الآلهة ، يعتبر «إله» سيداً فهو يأمر ويحكم وهو سعيد ، يمنح الناس الأولاد ، غير أنه يهملهم أيضاً ويقصّر أعمارهم ويبقر بطونهم .

ويعتبر الانسان نفسه «هبة إله» وابناً له وخادماً وعبداً وفضلاً منه ، وقد وهب بعض الأفراد أنفسهم له بشكل خاص . ونجد اسم «ليل إله» . وهنا أيضاً نجد مؤشراً على طبيعته القمرية .

كان يطلب إليه في الدعاء الشجاعة والراحة والعون والانتقام والفرح والحماية . وكان يدعى للنجدة لأنه خلاص المؤمن وراحته . وقد سمي «إله ثمود» في أحد الأدعية . وله

صفتان «أبتر» أي وحيد و«دهن» أي مدهون بالمرهم . أما في العبارة «إله ذو إيل» فالجزء الثاني يرتبط بمعبده .

ويمكن أن تكون عبادته قد انتشرت انتشاراً كبيراً في الأزمنة القديمة ، غير أننا لا نملك أي برهان على ذلك . وهو لم يكن أكثر أهمية من غيره من الآلهة في زمن النقوش . وقد ظهر ثلاث عشرة مرة منفصلاً في النقوش الثمودية . كما ظهر مع الأسماء المركبة حوالي ستين مرة . ولا نجده في اللغتين الديدانية واللحيائية سوى في الأسماء المركبة . وقد ظلت عبادته حية جداً في الصفا حيث كان يذكر في الأدعية . ولقد انتقل اسمه الى الديانتين المسيحية والاسلامية تحت المفردة «الله» . ولكن مضمونه قد تغير بشكل كامل ، إذ أصبح في هاتين الديانتين الإله الوحيد الأحد .

اللاي :

يشتق هذا الاسم من «إيل» . وهو عبارة عن متغيرة لإسم «إله» ، على الأرجح . وذلك لأنه كان يحمل النعت «أبتر» مثل «إله» في نصوص هوبير الثمودية (625 و 638) . وكان يطلب منه منح الشجاعة للمحاربين وأن يغدق الفرح على المؤمنين به . واسم العلم الوحيد الذي يدخل في تركيبه هو (اللاي يهب) (فيلبي 159 ف 5) وهومعروف في اللغة الصفوية بهذه الصيغة .

اللات :

يبدو أن اسم «اللات» هو المقابل المؤنث لإله . ويرى ريكمان أن اللات ربما كانت الآلهة النجمية المطابقة لكوكب الزهرة . وهذا أيضاً رأي ستاركي . ويستند هؤلاء المؤلفون الى معلومات قدمها هيرودوت الذي يطابق بين إيلات وأورانيا . وبما أن اللات «سماوية» فإننا نرى فيها مرادفاً لعشتار التي تتطابق مع

الإله العربي الجنوبي «عطار» المطابق لكوكب الزهرة . ولا يمكننا أن نوافق على هذا الرأي ، ذلك أن الآلهة «سمائيات» هي آلهة شمسية لدى السبأيين . ثم يربط هيرودوت بين الإلهة إليلات وأوراتال . ونجد في هذا الأخير الإله الثمودي راتال ، وهو في الغالب إله قمري . ويتطلب التوازي بين هذين الإلهين أن تكون اللات آلهة شمسية . ولقد نسب إليها الصفويون هذه الصفة على ما يبدو وكان الأنباط يدعونها «أم الآلهة» . ونؤكد إذن مع غريم ونيلسن صفتها الشمسية .

يعتقد الأب ستاركي أن الآلهة النجمية «روضا» تختفي وراء اسم أليلات الذي ذكره هيرودوت . وعلى العكس من ذلك ، يرى فينيت أننا هنا أمام الآلهة «العزّى» غير أنه يلتقي مع ستاركي بتأكيد أن العزى قد استبدلت بروضا في اللغتين الثمودية والصفوية . وتبدو لنا هذه الفرضية بعيدة الاحتمال : فاللات أقدم من روضا ، إذ نجد دعاء موجهاً الى اللات في القرن السادس قبل الميلاد ، بينما لا تدخل روضا في الكتابة الثمودية إلاّ بعد قرن من هذا التاريخ حين يقوم الثموديون بتبني مجمع آلهة واحة دومات .

وتعرفنا أسماء العلم المركبة مع أسماء الآلهة ببعض أعمال اللات . فهي تغضب وتضرب وتزعج . ويسمى المؤمنون بها أبناء اللات وخدامها ويمكن أن تكون الغزالة رمزاً لها . فهناك شخص يدعى «غزالة اللات» ويشير اسم «بذرة اللات» الى المحاصيل والحقول التي ارتبطت بمعبدها على الأرجح .

كان يطلب إليها في الأدعية ، أن تتذكر وتساعد وتمشي . يقول أحد عابديها في دعاء «كوني معي ، أيتها اللات ، اسمعي ، تذكري وساعدي» .

لات :

يعتقد ريكمان أن «لات» هي شكل أحدث من اللات تكون من خلال حذف الألف . هذا صحيح بالنسبة للإسم ، غير أننا هنا أمام إلهين مختلفين ، في الواقع .

فلات ، اللات بأل التعريف ، معروفة جداً في التقاليد العربية . وهي آلهة شمسية تحمل لقب «سيدة» الطائف ، التي يقطنها الثقفيون والذين تعتبرهم المصادر فرعاً من ثمود . لقد وجد معبد لات في الطائف حيث كانت تمثل على شكل صخرة مربعة . كما كانت لها معابد في جبل رام وروافا . وقد انتشرت عبادتها انتشاراً كبيراً بين مختلف الشعوب العربية ، وبنى الأنباط حرماً لها في ساكاد وبصرى في حوران . وقد حملت في تدمر ملامح الإلهة أثينا ووقف أسدان الى جانبها .

إن الأسماء التي يدخل اسم لات في تركيبها قليلة في اللغة الثمودية . ويقال أن لات تساعد . وكان الرجال يُسمون «هبةلات» و«عبدلات» و«خادم لات» و«سعادة لات» . وقد حمل أحد الرجال اسماً غريباً «زاني لات» . ربما أشار هذا الاسم الى خطيئة ارتكبها مع الكاهنات العذارى في معبدها ، تلك الكاهنات اللاتي وجدنا العديد من اعترافاتهن في النصوص العربية الجنوبية . ويشير اسم «بذرة لات» الى وجود الأملاك العقارية العائدة الى معابد هذه الآلهة .

كان يطلب الى لات في الأدعية السلام والراحة والصحة . وكانت ترجى في الغالب أن تتذكر المؤمنين بها . وقد تُوجه إليها مرة بطلب حل مشكلة ، وتلك إشارة الى وجود عراف لها .

ولنشر أخيراً الى أننا نجد اسمها في الأسماء المركبة حتى لدى عرب الجنوب .

أوام :

يعني هذا الاسم «عطش» أو «دخان» . إنه لا يقدم لنا إذن أي شيء عن طبيعة هذا الإله . ويدخل «أوام» في تركيب الأسماء في الجنوب . ويطابق هوميل وريكمان بينه والإله القمري النبطي «أو موسى» غير أن جام يرفض هذا الرأي . ويذكر أن «أوام» هو اسم معبد «المقه» . وأن اسم هذا المعبد قد حل محل اسم الإله في الأسماء المركبة . ونصادف هذا الاسم مرة واحدة في اللغة الثمودية غير أن غياب الفحوى لا يسمح بتحديد طبيعته : هل هو اسم إلهي أم اسم علم لشخص . إن التبادل بين اسم الإله واسم معبده معروف في اللغة الثمودية سواء أكان ذلك في الأدعية أم في أسماء العلم المركبة مع أسماء الآلهة ، كما رأينا ذلك سابقاً . لم يكن الإله «المقه» معروفاً في الشمال ، غير أن هذا لا يمنعنا أن نرى فيه اسم مكان كتبه عربي جنوبي .

أحوار :

«أحوار» اسم كوكب ، وهو يشير بشكل خاص الى الكوكب «جوبيتر» ونعرف اسم «عبد أحوار» في اللغة الثمودية . إن أحوار إذن إله نجمي . غير أنه لا يطابق الإله النجمي عطار المقابل لكوكب الزهرة . وينتج عن هذا أن الثالوث الحصري كما فهمه نيلسن ليس من خصائص المجمع الإلهي الثمودي .

أم عطات :

يتوافق هذا الاسم مع الآلهة العربية الجنوبية «أم عطار» الشمسية . إنها أم عطار النجمية . ونجد الاسم منفصلاً لمرة واحدة في اللغة الثمودية .

أطيرات :

يعني هذا الاسم «برّاقة» . إن «أطيرات» آلهة شمسية تابعة للإله «عم» و«ود» . ونجدها في اسمي العلم «بن أطيرات» و«ثور أطيرات» . إن هذا الاسم الأخير يساعد في فهم الطبيعة الكوكبية لهذه الآلهة . فالثور رمز الإله القمري . ونعتقد أن «أطيرات» آلهة قمرية في الشمال كما في الجنوب . ويبدو أن وجودها في اسم علم من صيغة المذكر «أطير سميك» يشكل دليلاً على ذلك .

بــرق :

يعني هذا الاسم «صاعقة» . وقد طابقه غريم مع إله الصاعقة وبعل شمسين . إنه إذن إله نجمي . ونجده في الثمودية في الأدعية وفي اسمي العلم : «برق إيل» و«ذو برق» . ويطلب إليه في الأدعية أن يجعل العدو رحيماً .

غــد :

يعني الاسم «حظاً سعيداً» . و«غد» آلهة تدمرية غير أنها معروفة لدى الصفويين . ونجدها في اسم العلم «غديفه» في اللغة الثمودية .

ذو شعرة :

إنه «صاحب شعرة» . والشعرة منطقة جبلية جنوبي البتراء . «ذو شعرة» هو الإله الرئيس لدى الأنباط . وقد أخذه الصفويون عنهم . وكان يعتبر إلهاً شمسياً . ونحن نعلم أن معبده كان في البتراء حيث كان نصبه وهو عبارة عن حجر أسود مربع يتلقى دم الأضاحي . ونعرف أيضاً ، من خلال نقش نبطي جديد أنه كان له حرم في دومة الجندل . وقد مثله الصفويون

على شكل رجل ذي لحية يلبس قبعة . وقد اعتمده الثموديون أيضاً . طلب منه في أحد الأدعية ، السلام والغنيمة . وقد سمي أحد الأشخاص «عبد ذي شعرة» .

داطين :

يرى ليتمان أن «داطين» يتطابق مع اللات . ونجد في اللغة الصوفية تعبير «اللات داطين» أحياناً . ويقترح ستاركي أن نرى في كلمة «داطين» اسماً مجرداً ويترجمه بكلمة «خصوبة» . ويمكن لهذه الكلمة أن تنطبق على مختلف الآلهة . ومن الصعب الأخذ بهذا الرأي ، وذلك أن «داطين» لا يترافق إلاّ مع اسم الآلهة اللات . إن هذه الكلمة فعل في النص (461) من مجموعة النقوش الصفوية التي اكتشفها ليتمان . وهو اسم شخص في الرقم (399) من المجموعة نفسها . ويذكر ليتمان حول هذا الرقم الأخير اسم مكان يدعى «دجطان» ، ذكره موزيل في كتابه «شمالي الحجاز» . ونعتقد أن اسم «داطين» اسم مكان أو معبد في النصوص الصفوية ، وذلك رأي اقترحه ليتمان في رسالة الى ب. سافينياك ، ذكرها ستراكي . إن «داطين» آلهة مذكرة في النصوص الثمودية . ولا يبدو لنا أن له أية علاقة مع اسم «اللات داطين» الموجودة في النصوص الصفوية .

لا نجد في اللغة الثمودية أسماء مركبة يدخل هذا الاسم في تشكيلها ، غير أن الأدعية الموجهة الى هذا الإله كثيرة الى حد ما . وكان يطلب إليه العطاء والخصوبة والفرح والشبع والشر للأعداء . وقد نسبت إليه الملكية . ويبدو أن عبادته قد انتشرت في الجزيرة العربية الوسطى .

ذو سمائي :

ذو سمائي إله سبأي من بلاد حران بخاصة . ونجده في الجنوب تحت اسم «ذو سمائي» . أما دلالة هذا الاسم فهي موضع نقاش شديد . يعني النعت «سمائي» في اللغة العربية «من السماء» وقد اقترح غريفيني هذا المعنى . غير أن العديد من الفرضيات قد قدمت . فوفاقاً للنقوش السبأئية ، ذو سمائي هو إله عراف ، أما فيما يتعلق بطبيعته الكوكبية ، فلم يتوصل العلماء الى اتفاق . فنلسن يجد فيه تسمية لإله قمري . غير أن هذا الرأي قد رفض من قبل ريكمان وجام اللذين ، لم يقدما فرضية أخرى . أما الآنسة «بيرين» فقد طابقت بين «ذو سمائي» والآلهة «سماوة» في نصوص هترا ، غير أنهاأهملت هذا الرأي في دراسة أكثر حداثة على ما يبدو. إن كلمة «سَميّ» هي في الواقع اسم آلهة في نصوص هترا أن الاسم «هسمي» لا علاقة له بهذه الآلهة في النصوص الصفوية ، ذلك أن «هسمي» تعني «تلة مأتمية» فقط .

نحن نعرف أن الملك اللحيائي تولمي ب. هانوعاس كان يحمل لقب «سمائي» . ونجد الإله الثمودي «ذو سمائي» لمرة واحدة في اسم العلم «ذو سمائي إله» .

هبــل :

تشير المصادر العربية الى أن «هبل» من الآلهة المؤابية . ووفاقاً لستاركي ، يعني اسم «هبل» : شيخ . ويُعتقد أن «هبل» نعت قديم لإله . وبما أن إله «يطابق الله» ، وفاقاً لرأي هذا المؤلف فإننا نصل بذلك الى رأي «فيلها وزن» الذي يرى أن هبل هو اسم آخر «لـلله» . غير أن ستاركي يرفض هذا التطابق . لقد كان هذا الإله جزءاً من مجمع آلهة الكعبة في مكة . وقد مُثل فيها على

هيئة بشر . وكان عرافه يستشار بواسطة سبعة أسهم . وقد عبده القرشيون ونسبت إليه الصفة القمرية . ونجد اسمه في اسمي علم لدى الثموديين : «بن هبل» و«خصي هبل» .

هادي :

إنه اسم الفاعل من فعل «هدى» (= قاد) . إن هادي هو الإله القائد . ويظهر طابعه النجمي من خلال دعاء يُطلب إليه فيه أن «يلمع» . وقد وجهت إليه ثلاثة أدعية .

هياغ :

«هياغ» هي الصيغة الثانية لفعل «هغ» الذي يعني «سقى الأرض بالمطر» . وقد طُلبت إليه المساعدة في الدعاء . ولا يمكننا إدراك طابعه الكوكبي . غير أن من الممكن أن نكون أمام مظهر لإله قمري ، ذلك أن المواد الثمودية التي بحوزتنا الآن تضع الآلهة القمرية فقط في علاقة مع المطر . ومع ذلك فنحن نعرف أن المطر ليس هبة محصورة في الإله القمري ، في الجنوب .

هـلال :

تعني هذه الكلمة «هلالاً وقمراً جديداً» . نحن هنا أمام مظهر لإله قمري . وقد وجه إليه دعاءان في اللغة الثمودية . فقد طلب إليه الرزق . ويمكن أن يكون هذا الإله قد حمل اسم «الخير يطل» الذي اعتبره جام إلهاً قمرياً . و«الخير يطل» اسم علم بشري في ثمود .

ود :

تعني كلمة «حب ، صديق» ، إنه الإله القمري المعني . غير أننا نجده لدى شعوب الجزيرة العربية كلها . ويرى ستاركي أن «ود» نعت قديم أصبح اسماً إلهياً . ولقد عبده اللحيائيون في ديدان حيث كان معبده . وتؤكد لنا المصادر العربية أيضاً أن العرب القدامى قد وهبوه حرماً في واحة دومة الجندل ، وفي دونه قرب جدة . وتضيف هذه المصادر أيضاً أن «ود» كان إنساناً رفع الى درجة الألوهية . وقد مُثل على شكل بشر يلبس معطفاً مضاعفاً ويحمل سيفاً وقوساً .

لقد ذكر «ود» مرات عديدة في النصوص الثمودية . ولقد ورد التركيب (ود أب) مراراً في الجنوب ، ووجدناه مرات عديدة في النقوش الشمالية على شكل اسم علم أيضاً . كان الناس يُسمون : مطر ود ، عطاء ود ، خادم ود . إضافة الى إعلانه أباً ، فقد أُعلن إلهاً أيضاً : ود إيل . كما شكر في أحد الأدعية بسبب تدخله : «لقد انقذت ، يا ود ، حبيبي» .

واط (وطن) :

يعني «وط» باللغة العربية «صوت ذكر الجراد» . وتعرف غريم على اسم إلهي فيه . فيما يبين ريكمان أنه نعت إلهي . غير أنه قد حذفه في آخر قائمة أعدها عن الآلهة الثمودية . وذكر أنه إله غير مؤكد لدى اللحيائيين ويذكر «واط» ست مرات في أسماء العلم المركبة مع أسماء الآلهة . وتعني هذه الأسماء : «واط يحب» ، «واط يعيرٌ» ، «واط يحطم» ، «واط عالٍ» ، «هبة واط» . ونجده مرة في صيغة «وطن» في اسم علم يعني «وطن يشعل» .

وقد عبده اللحيائيون أيضاً . وذكر في اسمي علم «وط يغرب» (كما الشمس) ، «وط يلمع» . وجد في اللغة الصفوية الاسم «حر وط» إن «وط» إله شمسي على الأرجح .

حجـر :

إنه إله سبأي يطابق الآلهة النجمية عطار . ونجده مرة واحدة في اللغة الثمودية ، في اسم «بن حجر» .

حَـوْل :

إنه الإله القمري للسبأئين . وهو يقابل «سين» . لا نجد هذا الاسم في أي من أسماء العلم . غير أننا نجده في دعائين : في نصوص هوبير الثمودية (463) نقرأ : «ياعطارسم ، ليبارك حول ، اسمعوا أصواتكم الى ذي دادات» . ويبدو أن هذا الدعاء يشير الى عراف هذا الإله . في النص (670) من نصوص هوبير الثمودية ، نقرأ : «أعط ، يا حول ، ساعدني» .

حليـم :

تعني الكلمة «طيب» . وحليم إله قبيلتين «محانيل وبقيل» . نجد في اللغة الثمودية اسماً واحداً مركباً معه : «ذو حليم» .

خريـج :

يعني هذا الاسم «من يخرج» . إن خريج إله ثمودي وجه إليه دعاء يطلب الكمال . ونجده أيضاً في أسماء العلم الديدانية واللحيائية كما نعثر عليه لمرة واحدة في اللغة المعينية . وهو يشكل

مظهراً لإله قمري . أما كاستل فيضعه في علاقة مع كلمة (خرج) التي تعني أول المطر ، ويعتبره إلهاً للري .

حرم السماوات :

يذكّر هذا الاسم «بعطار السماوات» . وتعني «حرم» هنا «قديساً» وحرم السماء تعني هنا «قديس السماء» . وقد نسب نيلسن إليه الطابع الشمسي . أما هوميل وريكمان فإنهما يعتبران «حريمان» . وفي الصيغة التي يرد فيها الاسم في الجنوب ـ القمر المتناقص ، ويكون بذلك تابعاً «لورح» . يقبل جام الصفة القمرية لهذا الإله . غير أنه يرفض صفة التبعية . ومهما كان الوضع في الجنوب ، فإن «حرم السماوات» يقابل «عطار السماء» في الشمال ، ويكون بذلك إلهاً نجمياً . وكان الثموديون يوجهون إليه الدعاء .

طنف :

يعني الاسم بالعربية «كل ما هو بارز» أو «الجزء البارز من جبل» . ولا بد أن يكون هذا الإله قد استعار اسمه من نصبه الذي اتخذ شكل حجر بارز . وقد طلبت إليه الخصوبة في بعض الأدعية . ولا نعرف شيئاً عن طابعه الكوكبي .

يغوث :

يعني الاسم «المساعد» ، وهو معروف في المصادر العربية التي تذكر لنا حرمه القائم على هضبة مد ضيح بالقرب من غوراش في شمالي اليمن . ويبدو أنه كان يمثل على شكل أسد هو رمز الشمس ، في رأي ريكمان . ولا نجده في اللغة الثمودية إلاّ في أسماء العلم : رفيق يغوث ، ابن يغوث ، ذو يغوث ، عبد

يغوث . ونصادفه لمرة واحدة في صيغة يغوث ، اسم علم لرجل .

حـرار :

يأتي هذا الاسم من فعل «حرّ» ، «أصبح حاراً ، حارقاً» . وهو يدل على الطابع الشمسي لهذا الإله ، بكل تأكيد . وقد طلب إليه الكمال ، في أحد الأدعية . ويمكن أن يكون اسمه قد ورد بصيغة مختصرة في اللغة اللحيانية على شكل (ح)

يطيـع :

يعني الاسم «منقذ» ، وهو غير موجود في مجمع الآلهة الجنوبي . غير أنه معروف في الشمال لدى الصفويين ، تحت اسم «أطع» و«يطع» . وقد طابقه فينيت مع المسيح . إلاّ أن ريكمان رفض هذه ا لمطابقة . وقد مثله الثموديون بالرمز + ، وطُلب إليه الشفاء في دعائين . وقد دخل في تركيب العديد من أسماء العلم . ووفاقاً لأسماء العلم هذه ، فإن «يطيع» يأمر ويعطي ويضعف . ويقال إنه حمو . وكان الناس يسمون : ابن يطيع وخادم يطيع وفرح يطيع .

كهـل :

تعني الكلمة «شيخاً» . وهو يذكر كثيراً في النصوص الثمودية . ويرد أحياناً بصيغة «كهل» ، كما في اللغة المعينية . وقد اعتبره نيلسن إلهاً قمرياً . إلاّ أن جام رفض هذا الرأي . ونحن نوافق نيلسن في الرأي . وقد نسب إليه الثموديون صفة الأب ، وتلك صفة للإله القمري في المجال الثمودي . وكان المؤمنون يطلبون إليه في أدعيتهم ، الكمال والقوة والحب والحياة والراحة والفرح . وقد طلب إليه مرة حماية مدينة «غو» .

ميّاس :

تعني الكلمة «اهتزاز - نوس القمر» . ويبدو أن هذا الإله مظهر للإله القمري . ونجده في اسم العلم «ميس عبد» . وربما وجدناه أيضاً في اسم العلم «قطعان ميس» .

مـالك :

يعني هذا الاسم «ملكاً» ، ونجده لدى الأنباط والتدمريين في صيغة «مالوكو» . ويرى ستاركي أن «مالك» يتطابق مع إيل وإله في الأصل . غير أننا لا نجد أي برهان يدعم هذا الرأي . ومن الأفضل أن نضعه في علاقة مع الإله «مولوخ» الكنعاني . وقد طلب إليه الكنعانيون الطمأنينة والحماية والعون . وترجّوه مرة أن يأمر . وتلك إشارة الى عرافة دون شك . ونجده في نقش آخر الى جانب أم عطار السماء . ويشير النقش الى أنه يشارك هذه الآلهة في معبد «دومات» على ما يبدو . وبما أنه يذكر هنا مع آلهة شمسية فبإمكاننا اعتباره إلهاً قمرياً .

منضـح :

نعثر على منضح مرات عديدة في النقوش العربية الجنوبية وهو فيها إله الري . وذلك رأي يستند الى أصل كلمة «نضح» بمعنى «رشح» . ونعتقد مع ذلك أن اسمه يعني «حام» ، وتلك صفة تمنح لجميع الآلهة . ويظهر منضح في دعاء ثمودي ، غير أننا لا نعرف بالضبط خصائصه لعدم توفر الفحوى .

منـاف :

عني الكلمة «عالٍ ، مرتفع» ونعرف من خلال المصادر العربية أن مناف من أهم الآلهة العربية في مكة . ولم يكن

باستطاعة النساء الاقتراب منه وهن في الحيض . وكانت عبادته منتشرة جداً . ونجد اسمه في أسماء العلم الصفوية واللحيانية . وقد وجدنا في حوران مَذبحاً يعود للإله زيوس ـ مناف كُتبت عليه العبارة التالية : «يا زيوس ـ مناف امنح الحظ الأفضل» . وجهز المذبح بتمثال نصفي لهذا الإله . وقد قدم موتيرد وصفاً له على النحو التالي : «الوجه ذكري دون لحية وقد أحاط به طرفا الشعر المستعار المجدلان ، ذلك الشعر الذي يرمز للآلهة الشمسية . أما الأجفان والبؤبؤ فقد أحيطت بخطوط . وزين العنق بعقد الآلهة السورية . ونلاحظ طيات الجلباب على الصدر . كما نرى طرفي معطف الآلهة السماوية الذي يشكل مخدة مضاعفة ، تنطلق من الكتف الأيسر وتنحني لتلقى مع عقدة الكتف الأيمن» . لقد كان مناف إذن إلهاً شمسياً ، في العصر الإغريقي الروماني على الأقل .

وقد توجه إليه الثموديون بالدعاء مرات عدة وكان يطلب إليه الإرث والعون .

منــاة :

تعني مناة «القدر» . إنها آلهة الحظ السعيد . وتعتبرها المصادر العربية إحدى بنات الله . وقد أقيم حرمها في وادي قديد بين مكة والمدينة ، ومُثلت فيه على شكل حجر كبير . كان لمناة أتباع في مكة أيضاً . كما اعتبرت آلهة تابعة لهبل . ومناة آلهة شمسية على الأرجح . وقد انتشرت عبادتها لدى كل شعوب الجزيرة العربية الشمالية ، ونجد آثاراً لها لدى الديدانيين واللحيائيين والأنباط والتدمريين . ونجد صورتها على تذكرة اكتشفت في تدمر ، وتبدو جالسة تحمل الصولجان في يدها اليمنى .

وقد أسماها الثموديين «مناة» و«منة» و«منوت» ، واستعاروا الصيغة الأخيرة من الأنباط على الأرجح . وكان هؤلاء يكتبونها على النحو التالي : «منوتو» . أما التدمريون فقد كتبوها «منوة» . يدخل اسم مناة في العديد من أسماء العلم التي تعني : «هبة مناة» ، «ابن مناة» ، «مختار ومناة» ، «عبد مناة» ، «قطيع مناة» . وهناك شخص يدعى «ذو مناة» ، وآخر يدعى «إيل مناة» . وقد أسمتها الأدعية «سيدة السلام» ، كما لقبت بالعالية وطلبت إليها منحة الحياة والكلام مما يوحي بوجود عراف في معبدها .

ناهـي :

يعني الاسم «ذكي» . وكان الثموديون يتوجهون بالدعاء الى هذا الإله كثيراً . لقد ارتبط هذا الإله بمجمع الآلهة العربية القديمة في واحة دومة ، في العهد الآشوري . ولقد رأينا أن صورته قد رحلت الى آشور . وقد اقتصرت عبادته على ثمود لأسباب لا نعرفها . صحيح أننا نجده لدى الصفويين ، غير أنهم لا يردون على ذكره إلاّ فيما ندر ، لدرجة لا نستطيع معها أن نتحدث عن عبادته هناك . وربما استعاره الصفويون من ثمود . ورغم أن عبادته كانت منتشرة جداً في ثمود إلاّ أننا لا نجده سوى مرات ثلاث في أسماء العلم : «ذو ناهي» و«هب ناهي» و«صبر ناهي» . كثيراً ما كان الثموديون يتوجهون إليه بالدعاء . وقد اعتبر إله النجدة . وأسندت إليه العظمة والمعرفة والأبوة . وتظهر فيه السعادة ونجد بقربه الصداقة والحنان والسند . وتوضع تحت حمايته الجمال والقطن والآبار والقرية والقبيلة والازدهار والغنى والشبع والغذاء والمطر والراحة والحب والفضل والسلام والفرح والنقاء . ويُرجى أن يسمع وأن يلبي الطلبات وأن يعطف . كما طلب إليه الكمال . ولا بد من أن يكون ناهي إلهاً قمرياً طالما أن الأبوة قد نسبت إليه . وقد قال نيلسن بهذا الرأي .

اقترح ستاركي المطابقة بين ناهي والإله «لاهي» ، الصيغة المتغيرة من «إله» . ويعتمد المؤلف على البراهين التالية : الإله ناهي هو أكثر الآلهة التي يتوجه إليها الثموديون . ويترافق ذكره دوماً مع الاسم الإلهي «إله» . ولذلك فقد استنتج المؤلف أنه أمام متغيرة لهجية : إلهي - ناهي . والتناوب ل - ن معروف في اللغة النبطية ، وكذلك في اللغة الثمودية ، حيث لوحظ التبدل في حروف الجر لم - نم . أضف الى ذلك أننا لا نستطيع المطابقة بين الإله «نوخي» في النصوص الآشورية وناهي في الكتابات الثمودية .

نعتقد أن هذه البراهين لا تسمح باستنتاج المطابقة بين «إلهي» و«ناهي» . فإن واقعة التوجه إليه بالدعاء لا تبرهن على تطابقه مع «إلهي» (إله) . ثم أننا لا نعرف لهجة عربية قبل الإسلام يهيمن فيها الاسم «إله» . يعكس البرهان إذن فكرة المؤلف التي ترى أن «إله» هو الرب الرئيس للعرب قبل الإسلام وهو الإله الأوحد . إنه الله في العصر الإسلامي . وترى هذه الفكرة أيضاً أن الديانة العربية قبل الإسلام كانت تؤمن بإله رئيس الى جانب آلهة أخرى . ولم تكن متعددة الآلهة . لقد رأينا سابقاً أن هذه الرؤية لا يمكن أن تستنتج من النصوص الثمودية ولا من مضامين اللهجات العربية الأخرى . إن وجود صيغ متوازية لا يشير الى التطابق بين هذين الإلهين فهذه الصيغ قد استخدمت أيضاً في الأدعية الموجهة لآلهة أخرى . ومن الصحيح أن من الممكن أن يكون قد تم قلب (ل) الى (ن) في الاسم الإلهي كما حصل في حرف الجر لم - نم . غير أن لدينا نصوصاً يرافق فيها حرف الجر (لم) الاسم الإلهي (إله) وفي النقش نفسه ، كما لاحظ ذلك المؤلف . أما أن نقول إن «هذه الواقعة إنما تفسر بالطابع الرسمي جداً لصيغة (ل)» فذلك تأكيد لا يدعمه أي نص . فليس في اللغة الثمودية نصوص رسمية ، كما أن مضمون

النصوص التي تبدأ بالعبارة «بإله» لا يختلف عن مضمون النصوص التي تبدأ بعبارة «بنهي» ، كما أنها لا تتميز بطابعها الرسمي . أما فيما يتعلق بالآلهة (نوخي) الواردة في النصوص الآشورية فإننا نعتقد أنها مطابقة لناهي الواردة في النقوش الثمودية ، وذلك للأسباب التالية : نوخي «ذكي» ، مثل ناهي . وكان ألبرايت قد أشار الى أن لفظنا التقليدي «ناهي» خاطىء ، كما أن ناهي لا يظهر في النصوص الثمودية إلاّ بدءاً بن القرن الخامس قبل الميلاد . وكان الثموديون قد أنجزوا غزو مملكة أدماتو في تلك الفترة ، كما رأينا ذلك سابقاً . كان ناهي من مجمع الآلهة هذا . ونلاحظ أنه لم يكن الإله الوحيد الذي يظهر في النصوص الثمودية في تلك الفترة . فقد ظهرت معه أيضاً الآلهة «رضو» و«عطار السماء» التي كانت تشكل جزءاً من المجمع الإلهي العربي في أداماتو ، إن (رولدا) النصوص الآشورية تطابق بكل تأكيد «رضو» الثمودية . إذ لا شيء يمنع ذلك من وجهة نظر علم النصوص . وكذلك الحال بالنسبة لعطار السماء الذي يطابق (طر سماء) الثمودي . وعلى هذا الأساس لا نعود نرى أي سبب يمنع التطابق بين نوخي وناهي . إن اللفظ الآشوري لهذا الاسم الإلهي لا يسمح باعتباره صيغة لهجية لـ «لهي» . ويبدو أن هذه الآلهة الثمودية الثلاثة قد استعيرت من مجمع الآلهة في مملكة أداماتو .

سكن :

يعني اسم هذا الإله «الرحمة» ولقد وجه إليه الثموديون دعائين احتوى الأول على اسمه فقط . أما الثاني ، فنقرأ فيه : «في سكن حماية النخيل ، سلام» .

سمين :

تعني كلمة «سمين» «ضخم وثخين» . وتنسب الى هذا الإله العظمة والحكمة في الأدعية . ويطلب إليه الاستماع . ولقد وجدناه مرة واحدة في اسم علم «عبد سمين» . كما نجده في الأسماء اللحيائية والصفوية . وهنا أيضاً لم نتمكن من تحديد طبيعته الكوكبية . وربما كان سمين اختصاراً لاسم بعلسمين ، الآلهة التدمرية المعروفة .

سمائيات :

نحن هنا أمام آلهة سبأية . ويعني اسمها «سمائي» . وهي تسمية لآلهة شمسية . ولا تذكرها النصوص الثمودية سوى مرة واحدة . وقد طلبت منها الحماية في أحد الأدعية .

سميع :

إن سميع هو «من يلبي» وهو آلهة قمرية سبأية . ويظهر في أسماء العلم كإله : «إيل السميع» ، وكرفيق ، وقد طلب إليه العون في أحد الأدعية .

سين :

سين هو الإله القمري الحضر موتي . وقد عبده الثموديون أيضاً . ونعرف من خلال أسماء العلم أن «سين» يقوم ويحب ويحك . ويعلن إلهاً «سين إيل» . وهناك شخص يدعى «ذوسين» . كما طلب إليه في أحد الأدعية أن يخرق الأعداء غير أن اسمه يكتب غالباً منفصلاً ودون أية فحوى .

سُــكيلات :

سكيلات اسم ملكة نبطية . ويبدو أن اسم العلم عبد سكيلات يشير الى أن رعاياها قد رفعوها الى درجة الألوهية . ونحن نعرف أن عرب الجنوب قد رفعوا عدداً من ملوكهم الى درجة الألوهية . وتلك عادة قديمة لدى عرب الشمال على الأرجح . كنا قد أشرنا الى أن «أبيليروم» و«أتاكاروم» الذين ذكرهم سينحاريب من بين الآلهة التي رُحلت من أدماتو ، كانوا ملوكاً رفعوا الى درجة الألوهية . وقد رأينا أيضاً أن الملك اللحياني تولماي بن هانعاس كان يحمل في حياته لقب «سمائي» .

ســتّار :

يعني الاسم «الذي يخفي ويحمي» . ورغم أن «ستّار» غير موجود بين الآلهة العربية التي يذكرها ابن الكلبي ، فلا بد من أن يعود الى مجمع الآلهة العربي . ونجد اليوم (لدى العرب) اسم العلم «عبد الستار» . لا تذكر النصوص الثمودية الاسم إلاّ مرتين : مرة في «ستار خادمة» ، وأخرى في دعاء يطلب فيه إليه أن يحب . أن ستار آلهة مذكرة ، مما يجعل تفسيرنا السابق «ستار خادمة» مغلوطاً . ومع ذلك فإننا نجد أسماء علم مركبة مع أسماء الآلهة بالصيغة نفسها . وهكذا فقد ذكر أنغولت ستاركي اسم العلم «بوليم» الذي عبر عنه ستاركي بـ «بول هوام» وقارنه مع الاسم «بانوام» . ويقدم المؤلف لدعم تفسيره بعض الأمثلة من الأسماء الآشورية مثل : أبي أمي ، أمي ايبا وأخي أمي .

وكذلك الاسم التدمري «الإله أم» نبقي إذن على تفسيرنا موضحين ان «ستار خادمة» تعني أن ستار يتعامل مع عباده وكأنه خادمة ، أي أن دوماً مستعد لمساعدتهم .

عــا :

يشير الثموديون بهذا الحرف الأول الى الآلهة النجمية عطار . وكان غريم أول من أشار الى أنه خلف هذا الاختصار يختفي اسم إلهي . لقد ذكر هذا الإله مرات عدة في أسماء العلم الثمودية الموجودة في مناطق المجال الثمودي المختلفة . وتُظهر هذه الأسماء أن «عا» هو كبير وسيء أيضاً . فهو يتهم ويندهش . وكان الناس يسمون : ابن عا وهبة عا وخلف عا وسكينة عا وعبد عا ومخلص عا . وقد حمل أحدهم اسم «إيل عا» . كما قدسه الناس في الأدعية وكرسوا أنفسهم له . ويظهر الطابع النجمي لهذا الإله من خلال تطابقه مع عطار . ونعقد أننا هنا أمام اسم قديم جداً . ذلك أننا نجده في الأسماء مثل «أب عا» و«أم عا» التي نعتقد أنها أسماء آلهة زائلة . وقد وضحنا ذلك سابقاً .

عطيــر :

يعني هذا الاسم «من يحب العطور» . ونجده لمرة واحدة في دعاء وقد وضع في علاقة مع «روضا» . ويمكن أن يكون عطير نعتاً أو لقباً لهذه الآلة .

عــم :

إنه الإله القمري الكتباني . ويظهر لدى الثموديين في أسماء العلم العديدة بخاصة . كما نجد اسمه منفصلاً أحياناً . غير أن غياب الفحوى لا يسمح بالتأكد فيما إذا كان اسماً إلهياً أو شخصياً . وتبرز أسماء العلم المركبة معه طابعه . فهي تعلمنا أن عم إله أب ، عالٍ ، كبير ، لطيف ، ذكي ، عجوز ، أنه لطيف ويحب ويعيش ، ينقد ويعطي ويكافىء ويقدم الفائدة ويخدم

وهو عبد للمؤمنين به . إنه يجمع ويوحد ويمجد ويعرف ويشفي . وهو يشعل ويمشي وهو ذو نمو جميل ، وهو يغرس إنه بطيء وينام . إن كل هذه الصفات تشير الى طابعه القمري . غير أن عم يصاب بالقرف ويئن ويرفض ويهمل ويضغط ويخاصم ويشعر بالكره .

يسمى عباده ابن عم وخادم عم وعبد عم ، وفضل عم وصورة عم وسلام عم . وهناك امرأة تسمى «عذراء عم» . وينتسب الناس إليه «لعم» ، كما أن هناك أشخاص يسمون «صرخة عم» و«قطيع عم» .

عس :

يعني الاسم «الذي يحرس ليلاً» . ويبدو أن عس آلهة ثمودية ، ويظهر لمرة واحدة في اسم العلم «عس يغضب» ويشير اسمه الى طابعه القمري .

عوس :

يرى الأستاذ ريكمان أن «عوس» آلهة لحيائية . ويعتمد في رأيه هذا النص اللحيائي الذي ذكره جوسن (3ر272) . وقد ذكر جام النص نفسه وأضاف أنه قد وجد الكتابة نفسها في نص سبأي . إن الصيغة «أوس» التي يقدمها هذا المؤلف هي خطأ في الكتابة الصوتية . ونعتقد أن من الواجب حذف هذه الآلهة من مجمع الآلهة اللحيائية . فنص جوسن (272) يذكر : «تمام قد أصلح أرضاً بوراً ، وقد انضم إليه عبدا عوس وعبد خارج» . إن عوس هنا اسم علم رجل . وقد ذكر على هذا النحو في مواقع ثلاثة في اللغة الثمودية .

عطار (عتار ، عتار سمائي) :

إنه اسم إله نجمي عُبد في كل أنحاء الجزيرة العربية . وقد ورد اسمه في اللغة الثمودية (عطر) و(عتر) . وغالباً ما ورد على صيغة (عطر سماء) . ولا يزال العلماء مختلفين حول أصل هذا الاسم . وجميع الفرضيات المقدمة حتى اليوم غير كافية ، فقد كان العرب ، في القرن التاسع قبل الميلاد ، يعبدونه تحت اسم «عطار سمائين» . ونجد هذه الصيغة مرة واحدة في النص الثمودي الذي ذكره جوسن (317) . كما ذكر سينحاريب اسم هذا الإله بين الآلهة التي رُحلت .

لقد وجه الثموديون العديد من الأدعية لهذا الإله . وكانوا يرون أن «عطار سمائي» يتميز باللطف وكانوا يجدون لديه ملجأ . غير أنهم كانوا يتوجهون إليه بشكل خاص حين يقعون في المرض ، فهو إله شافٍ : «يا عطار سمائي لطِّف إلمي» . «يا عطار سمائي ، اشفيني !» كما كان يطلب إليه أن يذكر عباده وأن يساعدهم وأن يجعلهم كاملين وأن يسمع . وكان يطلب منه الحب والراحة والنصر والعطاء والانتقام . أما صيغة (عطر) فتظهر بخاصة في أسماء العلم المركبة مع أسماء الآلهة ، مثل : بن عطر ، حياة عطر ، لِعطر .

وتظهر صيغة عطر لمرة واحدة في دعاء : «لِعطر» . وكذلك في بعض أسماء العلم مثل «ذو عطر» ، «حب عطر» ، «عبد عطر» ، «تيس عطر» .

غـوث :

يجب أن نقرب هذا الاسم الإلهي من اسم «يغط» . وتقدم اللغة الثمودية عدة نماذج منه . فلدينا «غت» و«غط» ، «غوت» و«غوط» . كما نجده في عدد من أسماء العلم مثل : بن

غوت وغوط دل ، وفي دعاء واحد حيث اسم «غوط» متبوع باسم علم لرجل . وتستخدم أسماء العلم مختلف الصيغ التي ورد بها هذا الاسم . ونجد هذا الاسم أيضاً في أسماء العلم اللحيانية والصفوية حيث يعلن إلهاً : «غوط إيل» .

غـم :

يعني الاسم «محتجب» (بالنسبة للهلال) . وهو إله قمري ثمودي وتذكره النصوص في ثلاثة أدعية يطلب منه فيها العون .

غمـد :

يعني الغمد في العربية «بيت السيف» . ويمكن أن يعتبر هذا الإله مظهراً للقمر في أول مراحله . وقد طلب إليه الثموديون العون في دعائين .

سـلام :

إنه الإله الآرامي الذي دخلت عبادته واحة تيماء في القرن السادس قبل الميلاد . ويعني اسمه «تمثال» . ويظهر على شكل ملك بابلي . وقد نسب إليه الطابع القمري . وكان رأس الثور رمزاً له ، إذا نحن قبلنا رأي غريم في هذا الشأن . وقد ذكر في أسماء العلم اللحيانية والسبأئية . وقبله الثموديون في مجمع آلهتهم . ونقرأ على قلادة صغيرة العبارة التالية : «سلام ، بك تأتي السعادة» . ولا تحتوي بعض الأدعية سوى على اسمه لوحده ، بينما يذكره بعضها الآخر في مضامين لا علاقة لها مع الآلهة . وقد سبق اسمه برأس الثور ثلاث مرات . وطلب إليه في أحد الأدعية أن يدمر العدو . أما أسماء العلم المركبة معه فكثيرة . وهي تقول إن سلام هو الإله والرئيس والعالي والطيب والجميل . إنه السعادة وهو يعين ويعطي ويصلح ويشكر ويرى ويطعم

ويروي . غير أنه سمين أيضاً وقاسٍ وهو يدوس بقدمه ويزبد . كان أحد عباده يسمى «ابن سلام» فيما سمي آخر «عون سلام» .

قــين :

يعني «قين» حداداً ، حرفياً ، ويذكّر اسمه باسم الإله البابلي «قينو» . ونجده لمرة واحدة في نص صفوي . كما يظهر «قين» مرتين في اللغة الثمودية ، في أسماء العلم «عبد قين» و«قين يخاصم» . ولانعرف شيئاً عن طبيعته الكوكبية .

رحــيم :

رحيم إله تدمري عبده الصفويون أيضاً . وذكره السبأيون في صيغة «رخم» بالمعنى ذاته . ومع ذلك فإن جام يترجمه بمعنى «لطيف» . ومثل حكيم ، يعود رحيم الى مجمع الآلهة في قبيلتي باقل ومهانيف . وقد ذكر هذا الإله في النقوش الثمودية مركباً مع أسماء العلم على صيغتين : «رخم إيل» و«رحم إيل» . ويرى جام أن «رخم» نعت للإله «طلب» وبما أن الإله «طلب» كان الإله الرئيس في قبيلة همدان فمن الصعب أن نتصور كيف يمكن لرخم أن يكون نعتاً له ، وهو ينتسب الى قبيلة أخرى .

روعــة :

يعني هذا الاسم «جمالاً ، حسناً» . إنها آلهة معروفة في سبأ وقد اعتبرها جام آلهة رشؤم . فهو يرى أن اسمها يعني «باعثة الخوف» . ومن خلال معنى اسمها يمكن أن تعتبر تسمية أخرى لروضا ، وتكون بذلك آلهة نجمية . نجد اسمها في أسماء العلم القرطاجنية ، كما ذكرت مرتين في الأسماء الثمودية : «روعة إله» و«ذو روعة» .

روضـا :

تعني روضا «حُسن» . وهي آلهة عربية قديمة رُحلت مع ناهي وعطار سمائي الى نينوى من قبل الملك سينحاريب . وتؤكد المصادر العربية أن عبادتها كانت لا تزال قائمة قبيل الإسلام . وكان التدمريون والأنباط يدعونها «أرصو» الإله الذكر . غير أنها كانت آلهة انثى لدى الصفا والشموديين . وقد مثلت لديهم على شكل امرأة عارية أمسكت شعرها بيديها على شكل هلال ، فيما نجد على كتفها الأيمن القرص الشعاعي ، رمز الشمس . وقد أكد معظم العلماء طابعها النجمي من وجود القرص الشعاعي .

ونقبل هذا الرأي غير أن وجود الرمزين القمري والشمسي يشير الى الآلهة النجمية . كما رأينا ذلك سابقاً في دراستنا لرؤوس الثيران . إن الآلهة النجمية في الجنوب كانت مذكرة ، أما في الشمال فيمكن أن تكون أنثى أو ذكراً . وندرك بذلك التأثير الثنائي الآشوري والعربي الجنوبي . لقد كانت الآلهة «عشتار» أنثى في بلاد ما بين النهرين بينما كانت شمس الآلهة الشمسية مذكرة لدى الشموديين . ويرى غريم أن النجمة ذات الأشعة السبعة التي نجدها في نص مورتيز (11) ربما كانت رمزاً لروضا .

كتب الصفويون اسمها بطريقتين مختلفتين : «رضو» و«رضي» . ويرى ليتمان أن «رضوا» هو صيغة المذكر أما «رضى» فهي في صيغة التأنيث .

غير أن هذا الرأي يناقض النصوص ، ذلك أن الفعل يأتي دوماً بصيغة التأنيث . كذلك علينا أن نرفض رأي نيلسن الذي يرى في روضا آلهة ذكراً طالما أنها ذات طابع نجمي . ويملك الشموديون أيضاً صيغتين للاسم «رضو» و«رضى» . ولا تزال هذه الصيغة الأخيرة مستعملة لدى الكتاب العرب . غير أن «رضو»

هو الاسم الأكثر شيوعاً في ثمود . ونجد الصيغة المبتورة «رض» في بعض الحالات .

أن روضا مع ناهي هي أكثر الآلهة التي توجه إليها الثموديون . وقد وجه إليها أحد المؤمنين لقب «عاليه التقديس» . وكان الثموديون يتمسكون بها كثيراً ويسمونها «سيدة النجدة» و«سيدة الموت» وقد قدمت إليها الوعود والعطاءات . ووضع المؤمنون تحت حمايتها القطعان والرفاق والقرى . وتؤكد الأدعية أنها تحب شعبها وأن الملكية تعود إليها . وهي تساعد وتعطي وتؤمن عودة المسافرين ويجد المرء الملجأ لديها وكذلك الصداقة واللطف والقوة والعظمة والنجدة والتعاطف . ويطلب إليها أن تسرع في الاستماع الى الصلوات وأن تكون كريمة لطيفة . كما تطلب منها الراحة والحب والسلام والفرح والحكمة .والنصر والعطاء والكمال والشفاء والانتقام .

أما الأسماء التي تدخل في تركيبها فهي نادرة جداً ، كما كان الحال مع ناهي ، ونذكر خمسة من هذه الأسماء : وهب روضى ، روضى موافقة ، حنين روضى ، ذئب روضى ، ابن روضى ، عطاء روضى .

وتثار هنا مسألة . بما أن روضا اسم آلهة مؤنثة ، كيف نفسر أن الفعل قد استعمل في هذه الأسماء في صيغة المذكر ؟

لقد حل جام هذه المشكلة بالنسبة للجنوب حيث أسماء العلم المؤلفة من فعل واسم الآلهة «شمس» تقدم الشذوذ نفسه . يعرض المؤلف حله على النحو التالي : نعتقد أننا نجد هنا أثراً للأصل القديم للعرب الجنوبيين وحلقة تربطهم ببعض المجمعات الإلهية السامية حيث كانت «شمس» آلهة مذكرة. غير أن هذا الحل لا ينطبق على الشمال ذلك أن «روضا» لم تعتبر في يوم من الآيام آلهة مذكرة . ونعتقد أن الحل موجود في الصيغة القديمة

لتشكيل أسماء العلم مع «إيل» . إن هذه الأسماء هي الأقدم فيما يتعلق بصيغة تشكيلها . ولقد درسنا المعنى الجماعي البدائي للاسم «إيل» ، ولاحظنا أن هذا الاسم يبقى مستتراً لأنه يمكن أن يشير الى جميع الآلهة المذكرة أو المؤنثة . غير أن فكرة الوحدة موجودة فيه أيضاً . ونلاحظ أن الفعل يوضع في صيغة المذكر في كل الأسماء التي تركب مع «إيل» . فالصيغة واحدة إذن في حالتي الآلهة المذكرةِ أو المؤنثة المستترتين . ومنذ اليوم الذي بدأ فيه اسم الآلهة المستتر يحل محل العنصر «إيل» تم الاحتفاظ ، بشكل غير واعٍ ربما ، بالصيغة القديمة للتركيب .

رات حي :

يعني هذا الاسم «سيد الحياة» أو «السيد يعيش» . وقد ذكر هذا الإله في دعائين وطلب منه في الدعاء الأول العون . أما في الثاني فلا نجد سوى اسمه متبوعاً باسم رجل . ولا تسمح هذه النصوص بتحديد طبيعته الكوكبية .

راتـال :

يعني الاسم «بياضاً وشحوباً» . ويبدو أن الاسم يشير الى الطابع القمري للإله الذي يحمل هذا الاسم . وقد أشار إليه الثموديون مرات ثلاثة في أسماء العلم : «رعب راتال» و«راتال ينقص» و«ابن عطاء راتال» .

راتال آلهة عربية قديمة في منطقة الجوف . أما الإله العربي «أوراتال» الذي يطابقه هيرودوت مع ديونيزوس فليس سوى الإله راتال في النصوص الثمودية ، على الأرجح .

شمس :

الشمس إله مذكر في الشمال . وقد انتشرت عبادته بين العرب . ونجده لدى اللحيائين والصفويين والتدمريين . وتقدمه المصادر العربية على أنه إله بني تميم . أما في الجنوب «فشمس» هي الآلهة الشمسية الكبرى . وتحمل هناك نعت «المتكبرة» . وتشير النقوش الى أنها كانت معبودة وتقدم لها الأشياء ويطلب إليها الإسراع ونجد الفرح بالقرب منها . وتعلمنا أسماء العلم أن شمس عالية وسيد وأب وهناك رجل يدعى «عبد شمس» .

شعاع :

يشير الاسم هنا الى آلهة شمسية بالطبع . وقد طلب إليها العون في أحد الأدعية . وقدمت هذه الآلهة تحت إسمين يحملان الدلالة نفسها . فنجد «بن شعاع» و«قن شعاع» و«لشعلت» .

تاجر :

نجد هذا الاسم لمرة واحدة في دعاء يطلب فيه العون . ويمكن لكلمة «تاجر» أن تأتي من فعل «جور» بمعنى «ساعد» . غير أنه يمكن للكلمة أن تعني أيضاً «بائعاً» . إن علينا أن نرى في هذا الإله سيد البائعين أو السوق ، وحاميها ، تلك الأسواق التي كانت تقام حول معبده في مواسم الحج السنوية .

الفهرس:

∞

صدر عن أبجدية المعرفة:

1 النساء في أوغاريت
2 بعل و موت
3 مقدمة في علم الأكاديات ودور العرب فيه
4 الفلسفة الرواقية
5 فلسفة البيئة
6 الفلسفة الأبيقورية
7 الإلهة السورية
8 فيلون الجبيلي
9 العموريون
10 الدولة السلوقية
11 ملوك سوريا السلوقيون
12 الميثولوجيا ونشوء العبادات
13 سقراط أمجد الفلاسفة
14 أفلاطون والأكاديمية
15 أرسطو واللوقيون
16 الأصول الكنعانية للمسيحية
17 آلهة الثالوث الشمسي (بعلبك وهياكلها)
18 الحياة الدينية في سوريا قبل الاسلام (العصر الهليني والروماني)
19 الديانات السورية القديمة
20 المعبد السوري

صدر عن الأبجدية للنشر

1 هنا بدأت الحضارة

2 مجتمع أوغاريت

3 ثقافة أوغاريت

4 بلاد الشام في عصور ما قبل التاريخ (الصيادون الأوائل)

5 نشوء الحضارات القديمة ـ من شانيدار الى أكاد

6 الوعي الجمالي عند العرب قبل الإسلام

7 امبراطورية إبلا

8 الواقع والأسطورة في التورات

9 تاريخ بلاد الرافدين

10 الخليج العربي

11 بلاد الشام في عصور ما قبل التاريخ (المزارعون الأوائل)

12 تاريخ الألمان

13 معاهدات السلام

صدر عن مكتبة الأبجدية

1 مجالس الكتب

2 سورية 1918 ـ 1968 أهم الوقائع

3 دراسات في التاريخ الحضاري لبلاد الشام القرن 16

∞

الاصدار القادم 22

أبحاث
في
الجزيرة
العربية

تأليف:

ماكسيم رودنسون
كريستيان روبان
جيوفاني غاربيني
فرانكو ريتشي

ترجمة:

د. نجيب غزاوي

